33. Jahrgang 7. Heft 1. April 1921

Pastor bonus

Monatsschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Franz Hamm

Doktor der Theologie und Staatswirtschaft
Professor der Moraltheologie am Priesterseminar zu Trier

Preis jährlich 12.– Mk.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.) Trier

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Von den spezifischen Wirkungen der Sakramentalien (P. Gregor v. Holtum O. S. B.) 303

Maria — direkte Vermittlerin aller Gnade (Theologieprofessor Emil Springer S. J.) 308

Immaculata Conceptio tua, Dei Genitrix Virgo, Gaudium annuntiavit universo mundo! (Marianische Gedanken von Prof. Dr. Hamm) . . 310

Neue Gefährdung unserer katholischen Jugend in der Diaspora (Desiderius Breitenstein O. F. M.) . . . . . 31[illegible]

Die Gegenwartsbedeutung der philosophia perennis (Dr. theol. et phil. J. P. Steffes, Privatdozent) 321

Der selige Petrus Faber, Priester der Gesellschaft Jesu. Seine besonderen Beziehungen zur Diözese Mainz. Nach authentischen Quellen dargestellt von Geistl. Rat. Prof. Dr. P. Bruder (Fortsetzung) 330

Oration Fidelium (Dechant Dr. Ott) 335

Mitteilungen: Entscheidungen des Hl. Stuhles:
1. Wiedereröffnung des Maronitenkollegs;
2. Ein italienischer Auswandererbischof;
3. Doppel- und Pfarrmesse an Feiertagen;
4. Dr. Wilbrands Schrift: „Kritische Erörterungen über den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen" wurde auf das Verzeichnis der verbotenen Bücher gesetzt (Dr. Franz Xaver Hecht P. S. M.) . . 338

Liturgische Entscheidungen: Bittprozessionstage (Dechant Dr. Ott) . . 339

Eine Lücke in unserm Katechismus (Dr. P. Louis, Generalsekretär) . . 339

Literarische Notizen: 1. Ueber Enrika von Handel-Mazzetti; 2. „Das kommende Geschlecht" (Professor Dr. Hamm) 340

Bücherschau: Freiherr von Pastor, Pius V. (Prof. Dr. Chr. Schmitt) . . 341

Muff, Mit Gott voran! (Prof. N. Scheid S. J.) 342

Glückwunsch an P. Noldin S. J. Innsbruck 343

Eingesandte Bücher 345

Inseraten-Anhang 345

Hubert Rausse, Geschichte des deutschen Mittelalters. 384 S. Gebd. M. 12 Josef Habbel, Regensburg

Eine für weiteste Kreise bestimmte Darstellung, die sich darauf beschränkt, die Hauptlinien der Entwicklung zu zeichnen und sie zu farbigen und lebendigen Zeitbildern zu verschlingen. Rausse hat sich seiner Aufgabe mit großem Geschick und lebhafter Vortrauskunst entledigt.

Westdeutsche Kunstbildhauer-Werkstätte
Geschäftsstelle Köln-Ehrenfeld Geisselstr. 87. Tel. B 8880

Krieger-Denkmale u. Gedenktafeln

für Gemeinden, Kirchen, Schulen, Fabriken, Wegekreuze nach eig. u. gegeb. Entwürfen in Holz und Stein. Entw. z. Diensten, Ia Ref. Lief. u. a. Plätzen.

Missionen!

Wir bitten die H. H. Geistlichkeit, in Aussicht stehende Missionen oder Exerzitien uns stets rechtzeitig bekannt zu geben zwecks Versorgung der Gläubigen mit Missionsgebetbüchern sowie billigen Rosenkränzen und Sterbekreuzen durch zu bezeichnende Vertrauenspersonen.

V.-A. Benziger & Co., A.-G., Köln (Rhein).

Von den spezifischen Wirkungen der Sakramentalien. [1]

Von P. Gregor v. Holtum O. S. B. (Prag.)

Es soll der Sicherheit wegen vorangestellt werden, was entweder als ausgemachte Sache gelten darf oder doch unschwer erwiesen werden kann.

Es handelt sich vor allem hier um die Nachlassung der läßlichen Sünde, einen bei unserem Problem sehr umstrittenen Punkt.

Es dürfte angezeigt sein, zunächst von der Disposition zu handeln, die unumgänglich nötig ist, auf daß überhaupt eine Nachlassung der läßlichen Sünde so oder so erfolgen könne.

Genügt die Abwesenheit eines Wohlgefallens an der begangenen läßlichen Sünde zur Tilgung derselben?

Es ist klar, daß eine gewisse Abwesenheit dieses Wohlgefallens schon mit dem vollen Aufhören des Aktes, der die läßliche Sünde setzte, eintritt. Genügt nun diese allein für sich? Genügt sie wenigstens in Verbindung mit einem Sakramente, das man empfängt? Das wird von keinem Theologen behauptet; es wäre das ja auch eine horrende, jedem sittlichen Leben hohnsprechende Behauptung. Es muß also eine aktuelle (wenn auch bloß implicite vorliegende) Abkehr des Willens von der Sünde auftreten, auf daß von einer Vergebung die Rede sein könne. Aber eine solche Abkehr kann wieder von sehr verschiedener Güte sein. Es ist eine denkbar, bei der der Wille trotz des Vorsatzes, die läßliche Sünde nicht wieder zu begehen, nicht jene Entschiedenheit im Verabscheuen der läßlichen Sünde sein eigen nennt, daß es zur Tat kommen wird. Es liegt gewiß nicht eine bloße Velleität vor, aber die sittliche Disposition ist noch nicht ausgereift, hat noch Schwäche an sich; diese liegt also auch im Akte des Mißfallens an der Sünde vor. Mag dieser Mangel auch dem Menschen entgehen, von dem Allwissenden wird er doch bemerkt. Eben deshalb wird weder Schuld, noch Strafwürdigkeit behoben. Tritt nun aber ein Sakrament in Kraft — vor allem Eucharistie, dann Tauf- und Bußsakrament —, dann vermag wegen der in ihm ex opere operato fließenden Gnade jene Unvollkommenheit sittlicher Schwäche sofort behoben zu werden, so daß der Mensch kein ungeordnetes Wohlgefallen an sich selber nach einer bestimmten Richtung mehr in sich hat, sondern sich ganz zu Gott hinwendet. So wird dann die läßliche Sünde nachgelassen. Bezüglich der Eucharistie lehrt dies Thomas mit den Worten: Res huius sacramenti est charitas, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur (Sa. p. 3 qu. 79 a. 4). Was aber nach der klaren Lehre des hl. Thomas von der Eucharistie gilt,

[1] Vergl. P. b. 1919, Oktoberheft S. 27 den Aufsatz desselben Autors über: „Die Weihegewalt, eine Quelle der Sakramentalien. Verhältnis der Exorzismen zu den Sakramentalien."

wird nach der gewöhnlichen Ansicht der Theologen (es ist die communior doctrina) auch anderen Sakramenten zugesprochen, der Taufe, weil sie eine vollständige Neugeburt bewirken soll, der Buße, weil sie die frühere Ordnung wieder herzustellen hat, der letzten Oelung, weil sie berufen ist, den Erdenpilger für den letzten Kampf auf das ausgiebigste zu stärken, was ohne eine tiefgreifende, sittliche Beeinflussung nicht möglich ist, der Firmung, der Priesterweihe und der Ehe, weil sie zum Antritt eines heiligen Standes besonders wirkungskräftige Gnaden verleihen. Bei allen diesen Sakramenten gibt also Gott Gnade, die unmittelbar den Habitus der Liebe beeinflussen soll, so daß infolgedessen wenigstens implicite ein Mißfallen an der läßlichen Sünde in der Seele entsteht und dieselbe nachgelassen werden. Berechtigt nun irgend etwas dazu, diese bestimmten Sakramenten zukommende Wirkung auch auf die Sakramentalien auszudehnen? Wahrhaftig nicht.

Wohl kann man mit gutem Grunde annehmen, daß Gott wegen des guten Gebrauches der Sakramentalien Gnade verleihe, durch die man zu Akten des Glaubens, der Hoffnung, des innigen Begehrens nach Gottes Schutz gegen Seelengefahren, einer ehrfurchtsvollen Gesinnung gegen Gott und Göttliches, der Demut usw. befähigt wird. Und in diesen Akten liegt offenbar ein der Erweckung der Reue günstiges Element, die als endliche Folge die Nachlassung der Sünde haben kann. Deshalb kann man nur mit Einschränkung sagen, es gebe Sakramentalien, denen als Wirkung die Nachlassung der läßlichen Sünde zukomme. An eine unmittelbare Wirkung in dem früher entwickelten Sinne ist durchaus nicht zu denken. Viel besser wird es überhaupt sein, von Sündennachlassung als einer Wirkung der Sakramentalien gar nicht zu sprechen, sondern bloß zu sagen, daß es formeller Zweck verschiedener Sakramentalien ist, das übernatürliche Leben des Menschen durch jene Gnaden günstig zu beeinflussen, die nicht unmittelbar auf die Tugend der Liebe gehen.

Aber schreiben nicht Größen der Scholastiken, selbst Größen ersten Ranges, den Sakramentalien die Nachlassung läßlicher Sünden zu? Sagt nicht Thomas 3 p. qu. 65 a. 1 ad 8, es sei kein Sakrament direkt gegen die läßliche Sünde (peccatum veniale) eingesetzt „quod tollitur per quaedam sacramentalia, puta per aquam benedictam et alia huiusmodi?“ Heißt es nicht wiederum bei ihm 3 p. qu. 83 a. 3 ad 3: „unde et quidam probabiliter dicunt, quod per ingressum ecclesiae consecratae homo consequitur remissionem peccatorum venialium, sicut et per aspersionem aquae benedictae?“ Schreibt er nicht 3 p. qu. 87 a. 3: „Cum ad peccati venialis remissionem sufficiat actus aliquis detestationis peccati vel motus reverentiae in Deum, manifestum est, generali confessione, pectoris tunsione et oratione Dominica quatenus cum detestatione peccati fiunt, peccata venialia remitti, episcopali etiam benedictione, aquae benedictae aspersione, aliisque huiusmodi actionibus, quatenus cum Dei reverentia exercentur?“

Demgegenüber muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß erstens Thomas an der ersten und zweiten Stelle keinerlei Andeutung darüber gibt, wie er sich die Nachlassung läßlicher Sünden beim Gebrauch von Sakramentalien verursacht denkt, daß zweitens Thomas an der dritten Stelle gewisse Akte fordert, auf daß die läßlichen Sünde vergeben werden können.

Und wenn er als solche Akte auch nur „detestationem peccati vel motum reverentiae in Deum" fordert, so wird doch diese seine Forderung gewiß nicht in Widerspruch mit jener Lehre stehen, die er bezüglich der Eucharistie 3 p. qu. 79 a. 4 gibt: „res huiusmodi sacramenti est caritas, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur." Oder soll Thomas vielleicht der Ansicht sein, daß zur Nachlassung läßlicher Sünden in ganz gleicher Weise ein Akt der Liebe wie ein Akt der Reue und der Ehrfurcht gegen Gott genügen, wenn auch letztere nicht auf die Liebe zurückgeführt werden können? Kann er das, was er der Kraft eines Aktes der Liebe beilegt, in ganz gleicher Weise verursacht werden lassen durch spezifisch niedere Akte? Gewiß nicht! Wir können mithin mit Fug und Recht die letzte Stelle des hl. Thomas entweder so auffassen, daß er von Reue und Ehrfurcht insofern rede, als sie mit Liebe verbunden sein können, oder so erklären, daß er von Reue und Ehrfurcht insofern das angeführte behaupte, als sie zu einem Akt der Liebe führen können. Die gleichlautende Lehre des hl. Bonaventura (in Sent. 4. 21, 1. 2) bezüglich der Nachlassung läßlicher Sünde durch Weihwasser und den bischöflichen Segen (in talibus ut plurimum est humilitas et devotio) kann also in gleicher Weise gedeutet werden. Wir können deshalb Schanz nicht beipflichten, wenn er bezüglich der Sakramentalien a. a. O. S. 562 schreibt: „Sie können keine objektive Gnadenwirkung haben, weder negativ als Sündennachlassung, noch positiv als Gnadenmitteilung." In dieser Allgemeinheit trifft das nicht zu; es steht auch im Widerspruch mit der Lehre des hl. Thomas und des heil. Bonaventura, sowie mit der gewöhnlichen Annahme der Theologen. Auch die von Schanz gegebene Erklärung ist nicht zutreffend. Er sagt: „Beides müßte unmittelbar von Gott angeordnet sein." Aber das ist nicht richtig. Es braucht bloß von Gott unmittelbar jene Gewalt gewollt zu sein, auf die Sakramentalien mit der besagten Wirkung zurückgeführt werden können.

Es bleibt nun zu untersuchen, welche Wirkungen der zweiten Sakramentalien schaffenden Gewalt zukommen. Diese Gewalt ist die Segensgewalt der Kirche als Ausläufer der Weihegewalt. Sie bringt die sachlichen Sakramentalien hervor und zwar immer vermittels liturgischen Gebetes.[1] Bezüglich dieser Sakramentalien steht das fest, daß sie nicht als bloße Zeichen betrachtet werden, die an das Gebet der Kirche erinnern. Die Kirche fleht ja in den Weiheformularien Gott an, er möge heilsförderliche Wirkungen an den Gläubigen kraft der Sakramentalien eintreten lassen. Auch könnte sie, wären die sachlichen Sakramentalien nur Zeichen, also in sich etwas Profanes, dieselben nicht mit solcher Entschiedenheit, wie sie es tut, den Gläubigen zum Gebrauche anweisen. Daraus folgt, daß die konsekrierten oder einfach geweihten Gegenstände nach einer festen, unauflöslichen und ihnen innewohnenden Ordnung auf die kirchliche Gewalt zurückweisen, die sie weihte, und es folgt weiteres daraus, daß diese Ordnung, weil von Gott gewollt, ihm auch wohlgefällig ist. Die geweihten Gegen-

[1] Ablässe können allerdings auf Gegenstände, z. B. das Kruzifix und den Rosenkranz, gelegt werden, ohne daß sie durch liturgisches Gebet Weihe erlangen.

stände sind also Gott wohlgefällig in sich, auch schon vor ihrer Benützung.[1]) Folglich können wir auch behaupten, daß Gott bei den sachlichen Sakramentalien nach Art einer festliegenden Ordnung geneigt und willig ist, den Gläubigen unter Voraussetzung entsprechender Disposition gnädig zu sein.

Zur Sache nun übergehend, behaupten wir, daß dem Gebrauch der sachlichen Sakramentalien zum mindesten die Abwehr oder Beseitigung dämonischer Einflüsse muß zugeschrieben werden, besonders wenn sie speziell zu diesem Zwecke geweiht wurden.

Die Weiheformularien mancher sachlichen Sakramentalien — mit Sicherheit lassen sich siebzehn aus dem Rituale Romanum anführen, unter denen die Weihwasserweihe hervorragt — geben unzweideutig diesen Zweck als von der Kirche ins Auge gefaßten Zweck zu erkennen. Darüber herrscht denn auch bei den Theologen keine Meinungsverschiedenheit. So schreibt z. B. Schanz a. a. O. S. 572 f.: „Die eigentliche objektive Wirksamkeit der Sakramentalien muß sich in erster Linie auf das leibliche, zeitliche Wohl und auf den Schutz gegen feindliche Einflüsse beziehen. Das sind denn auch die beiden Momente, welche nach der Lehre von den Charismen, nach den zahlreichen Exorzismen und Beschwörungen in der Zeit der Väter und nach dem Wortlaut der Liturgien vorwiegend ins Auge zu fassen sind. Von diesen beiden Momenten müssen wir aber das zweite noch mehr betonen als das erste. Denn wie bei der letzten Oelung die leibliche Heilung nur bedingungsweise verheißen ist, so kann bei den Heilsmitteln des Neuen Bundes das zeitliche Wohl überhaupt nur in zweiter Linie in Betracht kommen. Der Hauptzweck der Sakramentalien muß gegen die Einflüsse der Dämonen gerichtet sein."

Fortschreitend können wir nun fragen: Muß der Anwendung sachlicher Sakramentalien noch weitere Wirkung zugeschrieben werden, als jene, die in der Abwehr dämonischer Einflüsse besteht?

Daß bei den nicht-sachlichen Sakramentalien Gott Gnade verleiht, die zur Vergebung läßlicher Sünden führen kann, Anregung mannigfacher Art verleiht, aus denen schließlich ein Sünde tilgender Akt der Liebe hervorgehen kann, wurde schon bemerkt. Unmittelbare Wirkung ist also Gnade zur Erweckung der verschiedensten Tugenden mit einziger Ausnahme der Tugend der Liebe. Aber insofern nur ist diese Ausnahme zu machen, als es sich eben um die Vergebung läßlicher Sünde als um den unmittelbaren Zweck handelt, der den Allmächtigen zur Verleihung jener Gnaden bestimmt, die zur Nachlassung der läßlichen Sünde disponieren. Insofern Gott es sich zum Zwecke setzt, unmittelbar das übernatürliche Leben zu beeinflussen, zu fördern, voranzubringen, fällt jene Schranke. Daß dem so ist, ergibt sich unzweifelhaft aus den hier in Frage kommenden liturgischen Formularien, von denen wir nennen: die Weihe eines Abtes, die Salbung des Königs, die Aufnahme in das kirchliche Noviziat. Bei allen diesen Sakramentalien wird Gnade ganz uneingeschränkt erfleht. Gott spendet sie unmittelbar zu dem Zwecke, das übernatürliche Leben zu fördern,

[1]) Aus den gepflogenen Erörterungen gibt sich schon gleich, daß bei diesen Sakramentalien in einem gewissen Sinne von einem Opus operatum die Rede sein kann, sein muß.

nicht zu dem, daß die Nachlassung läßlicher Sünden erfolge, obgleich diese Wirkung ja auch resultieren wird.[1])

Hindert nun etwas, fragen wir, auch für die sachlichen Sakramentalien, wenigstens für eine Zahl derselben, das anzunehmen, was als Wirkung den nicht-sachlichen Sakramentalien beigelegt wurde? Beschränkt sich also die Wirkung derselben nicht notwendig auf die Abwehr dämonischer Einflüsse? Auch hier müssen wir wieder die liturgischen Formularien befragen. Sie bestätigen nun ganz klar, wie die Weihe von Skapulieren und ähnlichen Gegenständen zeigt, daß die Kirche die Zuwendung aktueller Gnaden durch den andächtigen Gebrauch der geweihten Gegenstände erwartet. Besonders sei hier auf die Kirchweihe aufmerksam gemacht, weil mit sehr gutem Grunde die geweihte oder konsekrierte Kirche als Sakramentale betrachtet werden kann. Wer möchte behaupten, daß das vertrauensvolle und andächtige Betreten des Gotteshauses nur den Zweck haben soll, vor teuflischen Einflüssen zu schützen!

Dieser Zweck ist die einzige und ausschließliche Wirkung der Exorzismen, und wegen dieses so gänzlich verschiedenen Zweckes erhebt sich der Zweifel, ob trotzdem dieselben als Sakramentalien (nach der gewöhnlichen Annahme der Theologen) gelten können. Doch dieser Zweifel läßt sich leicht beheben. Sollen denn jene sachlichen Sakramentalien, die, wie das Weihwasser, in erster Linie auf die dämonischen Einflüsse gehen, nur um des an zweiter Stelle erscheinenden Zweckes willen — die salus animae (in bened. aquae) — Sakramentalien sein? Das ist doch sicher nicht anzunehmen. Wir sagen deshalb, daß, auf daß ein Sakramentale vorliegen könne, allerdings eine wahre Beziehung auf das Gebet des Uebernatürlichen vorliegen müsse, daß diese aber noch gewahrt ist „si removetur prohibens", und dieses prohibens ist eben der diabolische Einfluß. Wenn eine Weihe oder ein liturgisches Gebet nur auf das Zeitliche gehen würde, sonst aber alles sich vorfände, was bei einem eigentlichen Sakramentale vorliegt, so hätten wir doch kein Sakramentale. Aber die Beziehung auf das Uebernatürliche braucht das Uebernatürliche nicht als Enthaltenes in sich zu erfassen; es genügt die oben angegebene, und daß sie genügt, läßt sich unschwer daraus dartun, daß der Dämon eben in seiner Person formell der Gegensatz zum Uebernatürlichen ist und mithin der gegen den Dämon gerichtete Exorzismus eine Bejahung der übernatürlichen Ordnung und ein kraftvolles Wahren derselben implicite darstellt, und zwar zur Erzielung eines in sich übernatürlichen Nutzens für den Bedrängten. Denn Glaube, Dankbarkeit, Vertrauen usw. müssen doch zu lebhafter Anfachung gelangen, wenn der Erfolg eintritt.

Also, schließen wir, gehört auch der Exorzismus zu den Sakramentalien, wenngleich zugegeben werden muß, daß er der Würde nach an letzter Stelle steht; denn wenn auch viele sachliche Sakramentalien direkt sich gegen das Reich des Dämonischen richten, so sind sie doch auch (sekundär) für die salus animae da, wie die Weihe des Weihwassers ersichtlich macht,

[1]) Wir müssen also, wollen wir präzise scholastische termini gebrauchen, sagen, daß die Nachlassung läßlicher Sünden wohl materialiter Wirkung von Sakramentalien sein kann, nie aber formaliter.

während die Exorzismen diesen Erfolg direkt nicht hervorbringen, wenn er auch gewiß nachträglich (per redundantiam) eintreten kann und soll.

Nunmehr können wir dazu übergehen, die Frage nach der Definition des Sakramentale ins Auge zu fassen und sie zu beantworten.

Wir geben dieselbe mit folgender Bestimmung: Ein Sakramentale ist ein sichtbares, entweder in der Einsetzung durch Christus beruhendes oder kraft übertragener Vollmacht von der Kirche begründetes konkretes, außersakramentales Mittel oder außersakramentales Tun der Kirche, das der Förderung übernatürlichen Lebens oder Strebens direkt oder indirekt durch Mitteilung übernatürlicher aktueller Hülfe dienen soll, und zwar kraft fester, Gott wohlgefälliger, weil im Verdienst Christi begründeter Ordnung, aber doch nicht schlechtweg ex opere operato.

Die gegebene Definition findet ihre Rechtfertigung in dem bisher Gesagten. Auf all jenes, was wir bisher als Sakramentale erwiesen haben, kann dieselbe angewendet werden, und auf nichts von all dem kann sie Anwendung finden, was als des Charakters eines Sakramentale entbehrend erwiesen werden kann; denn das Almosen z. B. beruht weder in einer speziellen Einsetzung durch Christus oder durch die Kirche, noch stellt es ein sachliches Mittel oder ein Tun der Kirche dar, und Aehnliches läßt sich von anderem sagen, was zweifelsohne kein Sakramentale ist.

Daß wir aber auch Christo dem Herrn selber ein Sakramentale verdanken, wird noch nachgewiesen werden.

□ □ □

Maria — direkte Vermittlerin aller Gnade.

Von Theologie-Professor Emil Springer S. J., Sarajevo.

I.

In dem Heiligungsprozeß von Jeanne d'Arc ist ein Umstand von besonderem Interesse. Eines der beiden eingereichten Wunder bestand darin, daß eine Person zu Lourdes auf Anrufung der Seligen plötzlich geheilt worden war. Die Ritenkongregation hatte nun beschlossen, derartige Wunder, die an Wallfahrtsorten der Mutter Gottes gewirkt worden, nicht zuzulassen, da sie ja mehr von Maria, als durch die betreffenden Heiligen gewirkt sein könnten. Damit kam der Prozeß ins Stocken und wäre nicht weitergeführt worden; die Heiligsprechung der Jungfrau von Orleans wäre nicht erfolgt. Da griff der Hl. Vater, Benedikt XV., ein mit der Erklärung, daß die Schwierigkeit nicht bestehe; denn Maria sei bei allen Wundern dabei, keines werde ohne sie gewirkt, sie sei ja die Vermittlerin aller Gnaden; so sei sie also bei allen Wunderwirkungen beteiligt, ob diese an ihren Wallfahrtsorten oder sonstwo erfolgen. Durch diese Erklärung wurde die Heiligsprechung ermöglicht.

Alle Marienprediger sollten sich diese Einzelheit recht zu Gemüte führen. Man kann ohne jede Verleumdung sagen, daß gar so viele Marienpredigten zu wenig gehaltvoll und kräftig sind. Die Hauptursache ist, daß man die Wahrheit nicht erfaßt, der unser Hl. Vater bei der erwähnten Gelegenheit wieder Ausdruck verliehen hat, die Wahrheit nämlich, daß Maria als zweite Eva Christus, dem zweiten Adam, im ganzen Werke der Erlösung als ad-

iutorium simile angegliedert ist, sowohl im Erwerb, als auch in der Ausspendung der Gnade. Keine Gnade, kein übernatürliches Leben kommt uns zu ohne direkte Vermittlung Marias. Auch Pius X. und Pius IX. haben diese Wahrheit ausgedrückt, besonders aber Leo XIII. in seinen marianischen Rundschreiben. Da erklärt er u. a., daß Maria Mittlerin ist zwischen uns und Christus, wie Christus zwischen uns und dem Vater, daß jede Gnade einen dreifachen Ausgang hat, daß sie nämlich vom Vater, von Christus, von Maria kommt. Auch die Väter haben diese Lehre vorgetragen, besonders hat der hl. Bernhard gelehrt, daß wir auch jetzt alles von Christus nur durch Maria erhalten. Die Kirche, das christliche Volk hält diese Wahrheit fest und gerade aus ihr erklärt sich, daß man die Mutter Gottes so beständig um ihre Hilfe anruft. Kardinal Mercier hat seine Priester aufgefordert, zu beten, daß Rom der Wahrheit von Maria als direkter Vermittlerin aller Gnade in Bälde einen feierlichen Ausdruck gebe. Wir Prediger, Katecheten und Seelsorger dürfen nicht erst darauf warten, sondern müssen es schon jetzt erfassen und lehren, daß alle und jede Gnade, die wir bekommen, nicht ohne Maria ist, daß alles übernatürliche Licht, alle übernatürliche Liebe, alle übernatürliche Tugend aufhören würde, wenn Maria nicht mehr zwischen Christus und uns vermitteln würde. Sie ist im göttlichen Heilsplane das notwendige Verbindungsglied zwischen Christus und uns. Würde sie in ihrer Mutterliebe nicht mehr für das Menschengeschlecht eintreten, so würde der Erdball — vom übernatürlichen Standpunkte aus betrachtet — bald in Finsternis und Todesstarre dahinkreisen. Erst wer von dieser Wahrheit durchdrungen ist, denkt echt katholisch von Maria, fühlt sich als ihr Kind, liebt sie, wie er sie lieben soll und weiß andere zu solcher Liebe zu entflammen.

II.

Nur „unsers Lebens Süßigkeit"?

Diese Uebersetzung ist freilich sehr verbreitet, aber doch unrichtig. Es heißt ja „vita, dulcedo et spes nostra, salve", also „unser Leben, unsere Süßigkeit (oder unser Trost) und unsere Hoffnung, sei gegrüßt!" „Unsers Lebens Süßigkeit (Trost)" ist eine Abschwächung, es ist viel weniger als „Unser Leben, unser Trost". Nennen wir Maria „unser Leben", so ist damit gesagt, daß wir ohne sie nicht leben können, daß wir unser übernatürliches Leben von ihr haben, daß es ganz von ihr abhängt. Nennen wir sie nur „unsers Lebens Trost", so verträgt sich damit der Gedanke, daß wir das Leben ohne sie haben, daß sie es nur angenehmer macht, daß Maria notwendig ist für unser Leben, nicht ad esse, sondern nur ad melius esse. Warum hat man wohl so unrichtig übersetzt und so sehr abgeschwächt? Sicherlich deshalb, weil man nicht die Wahrheit von der universellen Mittlerschaft Marias vor Augen hatte, weil man nicht vor Augen hatte, daß wir nur durch Maria (d. h. niemals ohne sie) das Leben haben können, daß wir ohne sie tot sind und tot bleiben, daß uns Christus niemals das Leben getrennt von Maria gibt, sondern stets nur durch ihre Vermittlung, mit ihr, im Verein mit ihr, daß sie unsere geistige Mutter ist, wie Christus unser geistiger Vater, und daß wir somit das geistige Leben nicht ohne sie haben, wie das leibliche Leben nicht ohne Mutter.

während die Exorzismen diesen Erfolg direkt nicht hervorbringen, wenn er auch gewiß nachträglich (per redundantiam) eintreten kann und soll.

Nunmehr können wir dazu übergehen, die Frage nach der Definition des Sakramentale ins Auge zu fassen und sie zu beantworten.

Wir geben dieselbe mit folgender Bestimmung: Ein Sakramentale ist ein sichtbares, entweder in der Einsetzung durch Christus beruhendes oder kraft übertragener Vollmacht von der Kirche begründetes konkretes, außersakramentales Mittel oder außersakramentales Tun der Kirche, das der Förderung übernatürlichen Lebens oder Strebens direkt oder indirekt durch Mitteilung übernatürlicher aktueller Hülfe dienen soll, und zwar kraft fester, Gott wohlgefälliger, weil im Verdienst Christi begründeter Ordnung, aber doch nicht schlechtweg ex opere operato.

Die gegebene Definition findet ihre Rechtfertigung in dem bisher Gesagten. Auf all jenes, was wir bisher als Sakramentale erwiesen haben, kann dieselbe angewendet werden, und auf nichts von all dem kann sie Anwendung finden, was als des Charakters eines Sakramentale entbehrend erwiesen werden kann; denn das Almosen z. B. beruht weder in einer speziellen Einsetzung durch Christus oder durch die Kirche, noch stellt es ein sachliches Mittel oder ein Tun der Kirche dar, und Aehnliches läßt sich von anderem sagen, was zweifelsohne kein Sakramentale ist.

Daß wir aber auch Christo dem Herrn selber ein Sakramentale verdanken, wird noch nachgewiesen werden.

□ □ □

Maria — direkte Vermittlerin aller Gnade.

Von Theologie-Professor Emil Springer S. J., Sarajevo.

I.

In dem Heiligungsprozeß von Jeanne d'Arc ist ein Umstand von besonderem Interesse. Eines der beiden eingereichten Wunder bestand darin, daß eine Person zu Lourdes auf Anrufung der Seligen plötzlich geheilt worden war. Die Ritenkongregation hatte nun beschlossen, derartige Wunder, die an Wallfahrtsorten der Mutter Gottes gewirkt worden, nicht zuzulassen, da sie ja mehr von Maria, als durch die betreffenden Heiligen gewirkt sein könnten. Damit kam der Prozeß ins Stocken und wäre nicht weitergeführt worden; die Heiligsprechung der Jungfrau von Orleans wäre nicht erfolgt. Da griff der Hl. Vater, Benedikt XV., ein mit der Erklärung, daß die Schwierigkeit nicht bestehe; denn Maria sei bei allen Wundern dabei, keines werde ohne sie gewirkt, sie sei ja die Vermittlerin aller Gnaden; so sei sie also bei allen Wunderwirkungen beteiligt, ob diese an ihren Wallfahrtsorten oder sonstwo erfolgen. Durch diese Erklärung wurde die Heiligsprechung ermöglicht.

Alle Marienprediger sollten sich diese Einzelheit recht zu Gemüte führen. Man kann ohne jede Verleumdung sagen, daß gar so viele Marienpredigten zu wenig gehaltvoll und kräftig sind. Die Hauptursache ist, daß man die Wahrheit nicht erfaßt, der unser Hl. Vater bei der erwähnten Gelegenheit wieder Ausdruck verliehen hat, die Wahrheit nämlich, daß Maria als zweite Eva Christus, dem zweiten Adam, im ganzen Werke der Erlösung als ad-

iutorium simile angegliedert ist, sowohl im Erwerb, als auch in der Ausspendung der Gnade. Keine Gnade, kein übernatürliches Leben kommt uns zu ohne direkte Vermittlung Marias. Auch Pius X. und Pius IX. haben diese Wahrheit ausgedrückt, besonders aber Leo XIII. in seinen marianischen Rundschreiben. Da erklärt er u. a., daß Maria Mittlerin ist zwischen uns und Christus, wie Christus zwischen uns und dem Vater, daß jede Gnade einen dreifachen Ausgang hat, daß sie nämlich vom Vater, von Christus, von Maria kommt. Auch die Väter haben diese Lehre vorgetragen, besonders hat der hl. Bernhard gelehrt, daß wir auch jetzt alles von Christus nur durch Maria erhalten. Die Kirche, das christliche Volk hält diese Wahrheit fest und gerade aus ihr erklärt sich, daß man die Mutter Gottes so beständig um ihre Hilfe anruft. Kardinal Mercier hat seine Priester aufgefordert, zu beten, daß Rom der Wahrheit von Maria als direkter Vermittlerin aller Gnade in Bälde einen feierlichen Ausdruck gebe. Wir Prediger, Katecheten und Seelsorger dürfen nicht erst darauf warten, sondern müssen es schon jetzt erfassen und lehren, daß alle und jede Gnade, die wir bekommen, nicht ohne Maria ist, daß alles übernatürliche Licht, alle übernatürliche Liebe, alle übernatürliche Tugend aufhören würde, wenn Maria nicht mehr zwischen Christus und uns vermitteln würde. Sie ist im göttlichen Heilsplane das notwendige Verbindungsglied zwischen Christus und uns. Würde sie in ihrer Mutterliebe nicht mehr für das Menschengeschlecht eintreten, so würde der Erdball — vom übernatürlichen Standpunkte aus betrachtet — bald in Finsternis und Todesstarre dahinkreisen. Erst wer von dieser Wahrheit durchdrungen ist, denkt echt katholisch von Maria, fühlt sich als ihr Kind, liebt sie, wie er sie lieben soll und weiß andere zu solcher Liebe zu entflammen.

II.

Nur „unsers Lebens Süßigkeit"?

Diese Uebersetzung ist freilich sehr verbreitet, aber doch unrichtig. Es heißt ja „vita, dulcedo et spes nostra, salve", also „unser Leben, unsere Süßigkeit (oder unser Trost) und unsere Hoffnung, sei gegrüßt!" „Unsers Lebens Süßigkeit (Trost)" ist eine Abschwächung, es ist viel weniger als „Unser Leben, unser Trost". Nennen wir Maria „unser Leben", so ist damit gesagt, daß wir ohne sie nicht leben können, daß wir unser übernatürliches Leben von ihr haben, daß es ganz von ihr abhängt. Nennen wir sie nur „unsers Lebens Trost", so verträgt sich damit der Gedanke, daß wir das Leben ohne sie haben, daß sie es nur angenehmer macht, daß Maria notwendig ist für unser Leben, nicht ad esse, sondern nur ad melius esse. Warum hat man wohl so unrichtig übersetzt und so sehr abgeschwächt? Sicherlich deshalb, weil man nicht die Wahrheit von der universellen Mittlerschaft Marias vor Augen hatte, weil man nicht vor Augen hatte, daß wir nur durch Maria (d. h. niemals ohne sie) das Leben haben können, daß wir ohne sie tot sind und tot bleiben, daß uns Christus niemals das Leben getrennt von Maria gibt, sondern stets nur durch ihre Vermittlung, mit ihr, im Verein mit ihr, daß sie unsere geistige Mutter ist, wie Christus unser geistiger Vater, und daß wir somit das geistige Leben nicht ohne sie haben, wie das leibliche Leben nicht ohne Mutter.

Die Uebersetzer dachten sich offenbar: „Maria unser Leben zu nennen, ist doch des Guten etwas zuviel; Christus ist unser Leben, Maria nur die Mutter dessen, der unser Leben ist, aber doch nicht selbst unser Leben." Sie dünkten sich dabei weiser als die Kirche und bedachten nicht, was die Kirche sehr gut weiß, nämlich dies: Maria ist nicht nur die leibliche Mutter Christi, sondern sie ist dem Sohn Gottes wie in der Menschwerdung, so auch im Opfer auf Golgatha und weiterhin in der Mitteilung der Gnade als untertänige Gehilfin angegliedert. Opera Dei sunt sine poenitentia, wie Bossuet hinsichtlich dieses Gegenstandes ausführt. Wie sich der Sohn Gottes Maria zur Gehilfin bei der Menschwerdung erkor, so auch bei der Fortsetzung des Erlösungswerkes. Wie die Menschwerdung nicht ohne Mitwirkung Marias geschah, so auch nicht das Kreuzesopfer und die Austeilung der Gnade. Und so ist unser ganzes übernatürliches Leben, wie von Christus, so auch von Maria abhängig; so ist wie Christus, auch Maria „unser Leben", freilich nicht, wie es selbstverständlich ist, auf dieselbe Weise. Christus ist das Leben schlechthin. Maria ist nicht das Leben, sondern vermittelt es; sie ist nicht „das Leben", sondern nur „unser Leben". Christus hat das Leben, wie der Vater, in sich, Maria hat es nur an sich. Christus könnte uns das Leben geben, wenn er wollte (er will es aber niemals), ohne Maria; Maria kann es niemals geben ohne Christus. Sie ist also unser Leben nur mit Christus, in ihm und durch ihn. Aber so ist sie wirklich unser Leben. Und dieser Gedanke ist eben in den Worten „Unser Leben, unser Trost und unsere Hoffnung, sei gegrüßt" enthalten, ist aber nicht enthalten in der unrichtigen Uebersetzung „Unsers Lebens Trost". Es ist nicht gut, Kirchengebete verbessern zu wollen; das Verbessern wird da allzuleicht ein „Verbösern".

□ □ □

Immaculata Conceptio tua, Dei Genitrix Virgo, Gaudium annuntiavit universo mundo!

Marianische Gedanken von Prof. Dr. Hamm.

Der Freiburger Professor der Dogmatik Engelbert Krebs entfaltet eine überaus fruchtbare literarische Tätigkeit. Zur gleichen Zeit erscheinen drei neue Publikationen des geistvollen Theologen: Bei Herder zu Freiburg kam ein Büchlein über Grundfragen der kirchlichen Mystik (266 S., 1921) sowie ein zweites von der kirchlichen Charitas heraus (175 S., 1921). In der Bonifatiusdruckerei zu Paderborn erschien unter den Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben der erste Band über „Dogma und Leben", der die kirchliche Glaubenslehre als Wertquelle für das Geistesleben darstellt (466 S., 1921). Der 2. Teil ist für absehbare Zeit angekündigt. Der gelehrte Dogmatiker bringt in sechs ausführlichen Kapiteln über Gotteslehre, Trinitätslehre, Schöpfungslehre, Lehre von der Erbsünde und Mariologie den Nachweis, daß das Dogma an sich ein überaus hoher Lebenswert ist. Er gewährt uns im Diesseits Lebensentfaltung, Lebenserneuerung, Lebensveredlung und Lebensheiligung, und nach dem Tode den ewigen Lohn in Gottes beseligender Anschauung. Das will ja unsere Zeit an erster Stelle wissen: „Die Frage, die wir an den Glauben stellen", sagt Ernst Horneffer, des unglücklichen Nietzsche's Schüler und Prophet, „die Frage lautet, wie weit er heilsam ist, wie weit er segenbringend, wie weit er stärkend ist. Der Wert entscheidet. Wo wir uns beglückt, gestärkt, bereichert fühlen, dort kehren wir gerne ein, dort

hausen wir. Wo wir uns aber bedrückt, niedergeschlagen, verkümmert fühlen, dort wenden wir uns ab, dort hassen wir."

Durch Eingehen auf diese moderne pragmatische Problemstellung ist das Buch von Krebs eine bedeutsame apologetische Tat geworden. Treukirchliche Lehre, scharfes Erfassen und eigenartiges Verarbeiten derselben, umfassende Gelehrsamkeit, vielseitige Belesenheit und verständnisvolles Einfühlen in die neuzeitlichen Schwierigkeiten geben dem Bande eine hervorragende apologetische Bedeutung. Die mittelalterliche Trennung von Dogmatik und Moral war im Interesse des Fortschrittes geboten, der durch die Spezialisierung bedingt ist. Aber unvermeidliche Schädigungen traten bei beiden Disziplinen in Erscheinung. Die Dogmatik wurde zuletzt abstrakte Theorie, die Moral verlor ihre religiöse Fundamentierung und wurde natürliche Ethik. Es ist deshalb in unserer Zeit des Amerikanismus und des Pragmatismus hochbedeutsam, daß die Dogmatik nach der Darlegung des Glaubensgehaltes untersucht, welche allgemeingültigen Werte, d. h. welche Ziele und Richtpunkte, welche Stärkungen und Segnungen für das Streben vernünftiger, freier Wesen in diesem Glaubensgehalt mitgegeben sind. Es darf aber nicht geschehen, wie Contenson es in seiner Theologia mentis et cordis, Köln, 1721, getan, der an die theoretische Spekulation eine beliebig fromme Anmutung zur Erfrischung des Geistes angehängt hat.

Krebs hat in anziehender, meisterhafter Darstellung gezeigt, daß im Gehalt der Dogmen ihrem strengen Wortlaut nach das Heil unseres Lebens begründet ist, daß in ihm und aus ihm erst Licht auf unseren Lebensweg fällt und Segen auf ihn sich ergießt, und daß diese Dogmen uns stärken und erziehen, so daß das Wort des Berliner Professors Tröltsch in einer Vorlesung auch hierin erhärtet ist: Nur in der katholischen Kirche kann unserm armen Deutschland Rettung werden.

Krebs legt überall zuerst das Dogma aus den Lehrentscheidungen der Kirche vor und sucht seinen Gehalt in Worte zu kleiden, die unserm Denken verständlich und angemessen sind. Dann aber zeigt er, welche allgemein menschlichen Werte oder welche übernatürlichen Ziele, Segnungen, Kräftigungen und Heilsmitteilungen in diesen Wahrheiten für uns beschlossen sind. Ein eminenter, zeitgemäßer, methodischer Fortschritt für die Dogmatik. Wir brauchen ja Kraft fürs Leben. Ein zweiter Band soll sich mit den Dogmen von der Gnade, der Kirche, ihren Sakramenten und den letzten Dingen beschäftigen. Er soll den Höchstwert des geistigen Innenlebens enthüllen und die Fülle der Segnungen und Werte unseres hl. Glaubens erschließen. Aus dem überaus reichen und wertvollen Inhalt des Buches sei ein einziger marianischer Gedanke ausgewählt, der uns die schriftstellerische Meisterschaft und praktische Orientierung des Gelehrten ins richtige Licht stellt zum Nutzen der priesterlichen Samstage des Jahres, der Marienfeste und Marienmonate, zur Steigerung der Marienliebe in unserm ganzen Leben.

* * *

Steht das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis zu fremd in der Welt, um für sie einen Wert zu bedeuten? so fragt der Autor am Schluß seines Buches (155).

Vor Jahren war es, in Rom, auf der stillen Piazza della Sagrestia am Petersdom, neben den Zypressen und Eukalyptusriesen des deutschen Campo Santo. Ich ging mit einem weitgereisten Manne auf und ab, der, von Kleinasien heimkehrend, mir von seinen Erlebnissen erzählte. Und wie der katholische Priester es immer wieder und wieder erlebt, so ging es auch hier: der völlig außerhalb der Kirche Aufgewachsene und ganz im unbestimmten Pantheismus Lebende fühlte sich gedrungen, dem katholischen Priester Bekenntnisse über sein innerstes Denken und Fühlen abzulegen. Es liegt nun einmal über dem Stand und Leben des katholischen Priesters, mag seine Person noch so armselige Menschlichkeiten aufweisen, eine übernatürliche Weihe und Würde, die auch dem Ungläubigen und Andersgläubigen, sofern er nur in der dazu notwendigen Stille und Ruhe der Gesamtseelenstimmung ist, ein seltsames Vertrauen einflößt. Ich habe es immer wieder und wieder erlebt. Und meine priesterlichen Mitbrüder können es aus tausendfacher Erfahrung bestätigen. So

kam der weltläufige Pantheist an jenem Abend, durch dieses Vertrauen ermutigt, dazu, mir, dem viel Jüngeren und ihm als Katholik doch innerlich Fremden, Einblicke in sein Inneres zu gewähren. Und im Laufe des Gespräches sagte er plötzlich: „Wenn ich glauben könnte, würde ich katholisch werden. Und wissen Sie, warum? Um des Dogmas der Immakulata willen." — Ich war erstaunt. Alles hatte ich erwartet, nur dieses nicht. Warum ließ gerade das Dogma von der unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter diesen nie katholisch gewesenen, zum Pantheisten gewordenen nordostdeutschen Protestanten zu solcher Liebe für die katholische Kirche kommen? Ich sprach ihm meine Verwunderung offen aus. Er antwortete: „Wenn die Kirche überhaupt mit ihren Dogmen Wahrheit verkündet, dann erfahren wir von ihr durch dieses Dogma, daß es also doch in der Menschheit einmal wenigstens eine Seele gegeben hat und noch gibt, die, ohne zugleich Gott zu sein wie Christus, als reiner Mensch von der Sünde niemals berührt worden ist. Ich kann Ihnen sagen: Ich habe ein großes Stück Welt gesehen, ich habe die Schmutzflut der Sünde in der Menschheit kennen gelernt. Was wir brauchen, ist gerade diese Seele, diese eine Seele wenigstens, die auch nicht vom leisesten Tropfen dieser Flut je bespritzt und befleckt wurde, die Seele der Unbefleckten, der ganz Makellosen, zu der wir aufschauen können als zu dem Ideal der Menschenseele in ihrer unberührten Reinheit und Heiligkeit. Daß wir an die Möglichkeit wieder glauben lernen, dazu brauchen wir die Immakulata, an die Sie glauben können, Sie, die Katholiken."

So ungefähr sprach der Ungläubige, dessen Spur ich seitdem verloren habe. —

Diese Sehnsucht des Nichtkatholiken nach dem Idealbild der Gottesmutter kommt auch in ergreifender Weise zum Ausdruck in dem Aufsatz von Max Jungnickel: Was fehlt der evangelischen Kirche? (Festnummer der Berliner „Post" zum preußischen Buß- und Bettag 19. November 1919, Nr. 576.) „Die evangelische Kirche ist kalt ... Wer macht sie warm? ... Wir müssen die Mutter Maria zurückholen! Der Wunsch ist nicht kühn. Luther selbst würde das gelten lassen. Hat er nicht auf der Wartburg eine Auslegung des Magnifikat geschrieben? Ist die hochgebenedeite, zarte Gottesmutter nicht wie eine Taube gewesen auf seinem dahinbrausenden Herzensschiff? Wir müssen die Mutter Maria zurückholen! ... Und dann wollen wir ihre Heimsuchung feiern. Die Mutter ist ja in unsere Kirchen gekommen. Und wir wollen zu ihr beten und zu ihr singen. Und ihre Himmelsreinheit wollen wir mit in den Katechismus flechten ... Uns fehlt die Mutter Maria. Wir müssen sie zurückholen. Wie eine Rose wird sie aufblühen aus den kalten Steinen unserer Kirche ... Ich grüße dich, holdselige Mutter!" So der Protestant in der „Post"!

Ob das Dogma von der Immakulata einen religiös-sittlichen Wert für unser Leben hat? Wie steht nun das Wort leuchtend vor unserer Seele! Nicht nur bewundernd und sehnsüchtig ruht der Blick auf dem Idealbild der Menschheit, sondern vor allem vertrauensvoll hilfebittend, im festen Glauben, daß Gott dieses Ideal hat Wirklichkeit werden lassen zu unserm Heil.

Unser Herz hebt sich mit besonderer Inbrunst zur Unbefleckten empor, daß sie, die, mit ihrer Gnadenfülle mitwirkend, den Kampf der Liebe mit dem Leiden geführt und sich unversehrt darin bewahrt hat und sieggekrönt daraus hervorgegangen ist, uns viel versuchten schwachen Menschen durch ihre mächtige Fürbitte die Gnade erflehe, im Kampf mit der Sünde uns unbefleckt zu erhalten, oder wenigstens geläutert einst aus dem letzten Kampfestag der ewigen Heimat zupilgern zu können.

Die Schutzherrschaft der Makellosen hat Tausende und Millionen redlich strebender und demütig bittender Menschenseelen bewahrt vor dem Sturz in den Schlamm der Sünde. Jungfrauen und Jünglinge, keusche Seelen im Ehestand, in der Welt und im Kloster sind in Scharen den Lichtspuren der Unbefleckten gefolgt; und wenn einst der Tag kommt, da alles offenbar werden soll, wenn der hl. Laurentius mit dem Rost erscheint, Sankt Hieronymus mit der Bibel, mancher Seminarist, wie P. Löffler S. J. einst sagte, mit der hebräischen Grammatik samt Vokabular — dann wird die glänzende Schar der in

der Taufunschuld Verstorbenen den Hochwert des Glaubens an die Immakulata erkennbar machen (458).

Mit dem jüngsten hl. Kirchenlehrer, Ephräm dem Syrer, wollen wir daher dankbar und trostvoll, beglückt und begeistert aus tiefster Seele aufjubeln und singen im Lied an den göttlichen Heiland:

„Du und deine Mutter, ihr seid die einzigen, die in jeder Hinsicht ganz schön sind; denn an dir, o Herr, ist kein Flecken und an deiner Mutter keine Makel!" (Carmina Nisibena n. 27, 8 ed. Bickell 40.)

Es gibt leider Laien und Priester, die auch in der Mariologie bloß ein gewisses notwendiges Mindestmaß glauben zu dürfen vermeinen. Das ist nicht nach katholischem Geiste! Der in diesem Hefte des P. b. S. 308 veröffentlichte Aufsatz von P. Springer S. J. war ursprünglich für ein anderes würdiges, von bestem Geiste beseeltes theologisches Organ bestimmt. Man sandte dem geschätzten Autor die kleine Arbeit zurück mit dem Bemerken, man könne sie kaum bringen, da nach zwei Artikeln, die man von anderer Seite über die allgemeine Gnadenvermittlung der allerseligsten Jungfrau gebracht, „der Vorwurf der Ueberschwenglichkeit" eingelaufen war. — So empfindlich sind wir nun hier an der besetzten Mosel nicht! „Ich glaube", schreibt der deutsche Gelehrte in Sarajevo, „hinsichtlich der Eucharistie und Mariologie läßt unsere Theologie ungemein viel zu wünschen übrig und ... In der Mariologie hat, glaube ich, Scheeben das Richtige; aber man erfaßt ihn zu wenig, z. B. ..." „Manche Priester", so urteilt der scharfsinnige Professor Springer — und es dürften derselben ga nicht so wenig sein —, „halten also die katholische Wahrheit über Maria für überschwenglich". Bei der Eucharistie ist es ähnlich. Nun, die Wahrheit siegt doch zuletzt, und eine Zeitschrift erwirbt sich Ruhm vor Gott und den Menschen, wenn sie dafür eintritt. Selbst wenn anfangs manche nicht damit einverstanden sind, schadet das nicht viel; auch sie müssen sich schließlich vor der Wahrheit beugen." Gern öffnet der P. b. dem verehrten und gelehrten Forscher von Serajevo die Spalten für seine Untersuchungen auch zu kurzen Notizen über aktuelle Punkte. Dank des Weitblickes der Paulinus-Druckerei, die für die Wissenschaft und kirchliche Praxis im P. b. große Opfer bringt, kann die Zeitschrift noch zum Besten des Klerus zu solch' billigem Preise erscheinen. Man sollte namentlich im Trierischen dafür mehr Verständnis zeigen! Es ergeht an alle Leser die Bitte, treu zu bleiben und mutig zu werben. Es ist ein schönes Wort, das der gewandte und energische geschäftsführende Direktor Planz bei Verhandlungen einmal gesprochen: „Wenn der P. b. erscheint, soll er als wissenschaftliches Organ der Kirche und der Praxis Dienste leisten. Die Mehrkosten des fremdsprachigen Satzes spielen dabei gar keine Rolle. Ich will auch keine Opfer scheuen ..." Aber auch der Klerus muß weitschauend sein! —

Von Ueberschwenglichkeit kann aber in der katholischen Mariologie keine Rede sein. Krebs behandelt die Mitwirkung unserer Lieben Frau im Heilswerk nach den unvergleichlich schönen Worten F. W. Fabers. „Gabriel erscheint im Gemache zu Nazareth ... Er soll im Namen Gottes die Einwilligung Mariens zur Menschwerdung verlangen. Der Schöpfer will in diesem großen Geheimnisse nicht ohne die freie Zustimmung seines Geschöpfes handeln. Ihre Freiheit soll ein glorreicher Abglanz seiner eigenen unaussprechlichen Freiheit in dem Akte der Schöpfung sein ... Ueberdies ist die Ehre seiner Annahme einer geschaffenen Natur in gewissem Sinne abhängig von der Freiheit, womit die Schöpfung ihm gewähren soll, was er verlangt. Er wollte nicht kommen, indem er seine Rechte aussprach oder seine Prärogativen anwandte ....

Es war ein furchtbarer Augenblick: Es stand vollkommen in Mariens Macht, ihre Einwilligung zu versagen. So unmöglich die Folgen dies zu machen scheinen, so stand die Sache doch bei ihr, und nie übte ein freies Geschöpf die Freiheit freier aus, als sie es tat.

Wie müssen die Engel auf jenen Moment gelauscht haben!" — Nun war auf ihr Fiat hin das Wort Fleisch geworden. Sie war die jungfräuliche, makellose Gottesmutter und — auch unsere Mutter geworden.

□ □ □

Neue Gefährdung unserer katholischen Jugend in der Diaspora.

Von Desiderius Breitenstein O. F. M. (Paderborn.)

I.

Mit großer Genugtuung können wir feststellen, wie das Verständnis für die Aufgaben der Diaspora in immer weitere Schichten unseres kathol. Volkes eindringt. Neben der erhöhten Propagandatätigkeit der Zentrale des Bonifatiusvereins in Paderborn ist das wachsende Interesse vor allem den beiden Hirtenschreiben des Hochwürdigsten deutschen Episkopates (vom 21. August 1918: An den Hochwürdigen Klerus unserer Diözesen, und von Ostern 1919: An das katholische Volk) zu danken. Von höchster kirchlicher Stelle ist dort ein Bild der Diaspora vor unsern Augen entrollt worden, wie es wohl trauriger und jammervoller nicht ausfallen konnte.

Jeder, der das religiöse Problem der Diaspora kennt, weiß, daß es sich durch die gegebenen Verhältnisse von selbst in zwei große Aufgabenkreise teilt: in die kirchliche Pflege der Erwachsenen und in die religiöse Erziehung und Fürsorge der Jugend. Der letzte Aufgabenkreis ist der wertvollere, weil auf dem katholischen Nachwuchs die Hoffnung der Diasporagemeinde ruht, ist aber auch ungleich schwieriger und, soweit materielle Mittel in Frage kommen, kostspieliger, zumal, wenn es sich um kleine, finanziell nicht-leistungsfähige Gemeinden handelt.

Die Verluste an der katholischen Jugend in der Diaspora sind viel empfindlicher, sowohl der Zahl wie den Wirkungen nach, als die an Erwachsenen. Der Hirtenbrief an das katholische Volk beziffert die jährlichen Verluste an Kindern auf 40 000, die an Erwachsenen auf 35 000. — Die Zahlen beruhen auf den Angaben der Zentralstelle für Kirchliche Statistik in Köln. Leider müssen wir aber in diesen statistischen Feststellungen die günstigste Verlustlinie erkennen, die in Wirklichkeit noch weit überschritten wird. Denn die Kirchliche Statistik, die sich wieder auf die Angaben der Pfarrämter stützt, ist oft gar nicht in der Lage, die volle Zahl jener Mischehen zu erfassen, die sich nichtkatholisch trauen ließen, und deren Kinder infolgedessen unserer Kirche verloren gehen. Das gilt schon für die vorausgehenden Jahre und wird sich für die kommenden noch ungünstiger gestalten, da in den Bundesstaaten, die für die Diaspora in Frage kommen, einschließlich Preußen, nach der Religion beim Eheabschluß nicht mehr gefragt werden darf. Die vermehrte Verlustziffer trifft also in besonderer Weise die heranwachsende katholische Jugend.

Von allen Mitteln, die zur Pflege des religiösen Geistes für die katholische Jugend in der Diaspora bereit gestellt werden, gebührt der Einrichtung einer katholischen Schule der Vorrang. In den Bittgesuchen, die beim Bonifatiusverein einlaufen, kehrt es immer wieder: Erst dort gedeiht und blüht katholisches Leben, wo die Gemeinde eine eigene Schule besitzt. Wie könnte es auch anders sein! Der Schwerpunkt der religiösen Jugenderziehung liegt, soweit die Kirche in Frage kommt, auf dem Religionsunterricht. So anerkennenswert auch die Opfer der Diasporageistlichen in der Erteilung des privaten Religionsunterrichtes sind, so stellt es sich doch

immer wieder heraus, daß die aufgewandte Mühe oft in keinem Verhältnis zu den Erfolgen steht. Der Religionsunterricht muß durch eine katholische Schulerziehung seine notwendige Ergänzung finden, sonst bleibt die religiöse Erziehung der Kinder nur Stückwerk, da in der Diaspora ja auch das Elternhaus in seiner günstigen religiösen Beeinflussung vielfach versagt. Das Schulwesen in der Diaspora ist aber für unsere Kinder durchaus nicht vorteilhaft ausgebaut und wird für die Zukunft von neuem schwer gefährdet. Mit Ausnahme von Preußen kann in keinem Diasporastaat die konfessionelle Minderheit eine Schule auf öffentliche Kosten gesetzlich fordern, und auch in Preußen ist dieses gesetzliche Forderungsrecht seitens der zuständigen Behörden oft nicht geachtet worden. Intolerantes, mitunter sogar ungerechtes Verhalten der Kommunal- und Staatsbehörden, verbunden mit der finanziellen Ohnmacht und numerischen Bedeutungslosigkeit der Diasporagemeinden, sind darum die Ursache, daß eine relativ hohe Zahl katholischer Kinder nichtkatholische Schulen besuchen müssen. Wenn aber trotzdem in Sachsen, Braunschweig, Thüringen, Mecklenburg, in den drei freien Reichsstädten, in Preußen vielen Kindern das Glück einer katholischen Schulerziehung zuteil werden konnte und zwar ohne Unterstützung aus öffentlichen Mitteln, so legt diese Tatsache lautes Zeugnis ab von dem edlen Gemeinschaftsgefühl unseres katholischen Volkes, das von seinem Vermögen Millionen für die Versorgung unserer Diaspora gab.

Der Bestand der katholischen Schulen in der Diaspora geht nun einer neuen, schweren Bedrohung entgegen. Von zwei Seiten rückt die Gefahr heran, von der Schulgesetzgebung und von der Finanzierung der Schulen. Beide stehen in einem innerlichen Zusammenhang. Maßgebend für die gesamte zukünftige Schulgesetzgebung ist die Reichsverfassung. Als Regel gilt die Simultanschule (Art. 146, Abs. 1). Auf Antrag der Erziehungsberechtigten sind jedoch innerhalb der Gemeinde Volksschulen ihres Bekenntnisses einzurichten (Art. 146, Abs. 2). Dieses Recht ist den Erziehungsberechtigten auch bezüglich der für alle gemeinsamen Grundschule zugestanden (Grundschulgesetz § 1). Private Konfessionsschulen sind ebenfalls grundsätzlich zugelassen (Art. 147). Die Stellung des Religionsunterrichtes erfährt in der Reichsverfassung eine sehr klare Umschreibung. Der Religionsunterricht ist ordentliches Lehrfach der Schulen mit Ausnahme der weltlichen; seine Erteilung geschieht in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgemeinschaft (Art. 149). Hierdurch ist der Kirche auch das Ueberwachungsrecht zugestanden, wie der Abgeordnete Marx auf einen Angriff seitens der Görres-Korrespondenz ebenfalls hervorhebt (K. V., Nr. 325, 25. Mai 1920). Die Grundsätze, die hier die Reichsverfassung aufstellt, werden durch ein nachfolgendes Reichsschulgesetz näher umschrieben. Das Reichsschulgesetz bildet das Rahmengesetz für die Landesschulgesetzgebung (Art. 146, Abs. 2).

Welche Wirkungen werden diese Bestimmungen für die Diaspora haben? Die katholischen Diasporaschulen haben teils öffentlichen, teils privaten Charakter. Ihr Fortbestand erscheint grundsätzlich durch die Reichsverfassung garantiert, und doch ist er in weitem Maße bedroht durch die beigegebenen Klauseln. Die Einrichtung einer Bekenntnisschule verlangt als Vorbedingung den Antrag der Erziehungsberechtigten und zwar jener *inner-*

halb der Gemeinden, ferner die Nichtbeeinträchigung eines geordneten Schulbetriebes. Handelt es sich um Privatschulen, so wird außerdem die Genehmigung des Staates verlangt, die Unterordnung unter die Landesgesetze, die Gleichwertigkeit mit den öffentlichen Schulen bezüglich der Lehrziele und Einrichtung der Schule, der wirtschaftlichen und rechtlichen Stellung der Lehrkräfte. Sehr viele Bedingungen, die durch das Reichsschulgesetz und die nachfolgende Landesschulgesetzgebung ganz gewiß keine Milderung erhoffen lassen! Bei der Einrichtung der Bekenntnisschulen in der Diaspora wird sich alles schließlich in erster Linie um die Festlegung des Begriffes „geordneter Schulbetrieb" drehen. Wie aus den Beratungen zu dem Schulkompromiß herauszulesen ist, werden die maßgebenden Faktoren hierfür sein: eine bestimmte Kinderzahl und die Möglichkeit, die Zwecke der sozialen Einheitsschule (Art. 146, Abs. 1) zu erreichen, daß also der Auf- und Ausbau der Schule, vor allem eine Gliederung nach Begabung möglich ist (vgl. Rektor Rheinländer in „Schule und Erziehung" 1919, 5, S. 68). Die pädagogischen Gesichtspunkte sollen nach einer Regierungserklärung den konfessionellen hierin vorgehen. Es würde aber doch wohl den Lehrzielen der Schule nicht uneingeschränkt förderlich sein, wollte man ihre Erreichung zuerst und vor allem von der Möglichkeit der Differenzierung der Schulen nach Begabungsgraden abhängig machen. In Preußen haben wir nach der letzten Schulstatistik 13 543 einklassige Schulen mit 661 014 Kindern. Ferner 6645 Halbtagsschulen (mit einer Lehrkraft) mit 527 166 Kindern. Die zweiklassigen Schulen (mit zwei Lehrkräften) belaufen sich auf 4104 mit 438 398 Kindern. Die ein- und zweiklassigen Schulen in Preußen haben allein 24,7 Prozent (auf dem Lande sogar 40,4 Prozent) aller Schulkinder die Schulbildung vermittelt. Trotz ihrer Ungeeignetheit für eine Differenzierung haben sie Hervorragendes für die Bildung der deutschen Jugend geleistet, vorausgesetzt, daß eine fähige Lehrkraft an der Spitze der Schule stand. Landschulen stehen rücksichtlich ihrer Gesamtleistung immer den Stadtschulen nach. Der Grund liegt nicht so sehr in der Schulorganisation, als vielmehr in dem Milieu, das dem Stadtkinde ganz andere Entwicklungsmöglichkeiten bietet. Vergleicht man die Erfolge der ein- und zweiklassigen Landschulen mit denen der vollklassigen, so wird man im allgemeinen einen wesentlichen, d. h. für das Leben entscheidenden Unterschied nicht herausfinden können. Man sollte darum den Begriff des „geordneten Schulbetriebes" nicht überspannen.

Die Erledigung dieser Frage wird den Angelpunkt des Reichsschulgesetzes bilden, wird überhaupt entscheidend werden für die Durchführung des Schulkompromisses. Wie die Fassung des Reichsschulgesetzes in dieser Hinsicht auch ausfällt, ohne Zweifel werden die zahlenmäßig stärkeren Diasporagemeinden am günstigsten dastehen. Die große katholische Kinderzahl ermöglicht die Einrichtung einer vollklassigen Konfessionsschule, deren Leistungsfähigkeit nicht hinter den Simultanschulen zurückzustehen braucht. Aber wie wird es mit den kleineren Diasporalandgemeinden? Die Diözese Breslau zählt in ihrer Diaspora 14 katholische Privatschulen, 7 einklassige und 7 mehrklassige, aber nicht vollausgebaute, mit 802 Kindern, die Diözese Fulda 7 katholische Privatschulen, 2 einklassige und 5 mehrklassige, eben-

falls nicht voll ausgebaut, mit 758 Kindern, die Diözese Hildesheim 8 katholische Privatschulen, zur Hälfte einklassig und zur Hälfte mehrklassig, mit 1057 Kindern, die Diözese Osnabrück (und Nord. Miss.) 16 katholische Privatschulen, 3 einklassige und 13 mehrklassige, mit 6182 Kindern, die Diözese Paderborn 45 katholische Privatschulen, 34 einklassige und 11 mehrklassige, mit 2691 Kindern, die Diözese Mainz 6 katholische Privatschulen, 5 einklassige und 1 mehrklassige, mit 370 Kindern. Im Apostolischen Vikariat Sachsen (Freistaat Sachsen) ist das Schulwesen ganz eigens geordnet. Auf öffentliche Kosten wird der konfessionellen Minderheit in keinem Falle eine öffentliche Schule zugestanden. Sie kann sich aber zu einem Schulverbande zusammenschließen. Dieser Weg ist in Sachsen auch allgemein beschritten worden. Die Ueberzahl der Schulen ist aber bei der geringen Katholikenzahl nur an wenigen Orten voll ausgebaut. Zu diesen Privatschulen kommen noch jene Diasporaschulen, die auf Grund besonderer Rechts- und Vertragsabmachungen öffentlichen Charakter tragen, aber an Kinderzahl vielfach den Privatschulen gleichstehen.

Die Ueberzahl unserer katholischen Diasporaschulen ist also einklassig. Von den mehrklassigen stellen ganz wenige Schulen ein vollaufgebautes System dar, wie es ja die Verhältnisse unserer Diasporagemeinden nicht anders erwarten lassen. Würde man die Anforderungen eines „geordneten Schulbetriebes" zu hoch stellen, so wäre es wohl um unsere meisten Privatschulen geschehen. Immerhin werden diese einen starken Rückhalt haben an jenen reinkatholischen oder reinevangelischen Landgemeinden, deren Schulen wegen örtlicher Verhältnisse immer eine beschränkte Kinderzahl aufweisen werden, die aber trotzdem eine Bekenntnisschule verlangen. Gerade mit Rücksicht auf diese, deren Ausbau zu einem größeren Schulsystem an der örtlichen Unzulänglichkeit scheitert, wird man den Begriff eines „geordneten Schulbetriebes" nicht allzusehr heraufsetzen dürfen.

Das kommende Reichsschulgesetz wird darum nicht umhin können, zur Festlegung des Begriffes „geordneter Schulbetrieb" auch eine bestimmte *numerische* Grenze ziehen zu müssen, vor allem auch darum, weil ja sonst das verfassungsmäßig festgelegte Recht der Erziehungsberechtigten, eine Schule ihrer Weltanschauung zu fordern, überall dort illusorisch würde, wo sie in der Minderheit wären. Man nimmt nun an, daß die unterste Linie zwischen 40—60 Kindern liegen wird. Sollte man die Kinderzahl so hoch setzen — die mittlere Zahl ist 50 —, so würden in der Diözese Paderborn 21 Schulen mit 805 Kindern der Aufhebung verfallen, in der Diözese Breslau 8 Schulen mit 249 Kindern, in der Diözese Mainz 5 mit 233 Kindern, in der Diözese Osnabrück (mit Nord. Miss.) 3 mit 53 Kindern, in der Diözese Hildesheim 3 mit 68 Kindern, in der Diözese Fulda 2 mit 69 Kindern. Im Apostolischen Vikariat Sachsen würden bei dem geringen Prozentsatz der Katholiken ebenfalls sehr viele Schulen eingehen müssen.

Der Verlust der Schulen, bezw. die Unmöglichkeit, solche zu gründen, würde noch empfindlicher, wenn das Reichsschulgesetz das Recht der Erziehungsberechtigten innerhalb der Gemeinden gegen die Bekenntnisschule in dem Sinne ausbeutete, daß die Schulgemeinde sich mit den Grenzen der politischen Gemeinde decken müsse. Denn in der mecklenburgischen, braunschweigischen, thüringischen und sächsischen Diaspora konnte vielen Kindern

nur dadurch der Segen einer katholischen Schulerziehung gesichert werden, daß naheliegende Orte sich zu einem Gesamtschulverbande einigten.

Das Gesamtbild, das uns die Reichsverfassung für das zukünftige Schulwesen in der Diaspora entwirft, kann dahin zusammengefaßt werden: Die Grundlinien lassen eine weite Dehnbarkeit zu nach dem Guten sowohl wie nach dem Schlimmen. Die Entscheidung liegt in erster Linie bei dem Reichsschulgesetz. Wie die maßgebenden Kreise gesonnen sind, zeigen uns die Schulkämpfe, die nach der Revolution in den einzelnen Bundesstaaten eingesetzt haben.

In Preußen ist die Situation gegenüber unserm katholischen Schulideal aufs grellste beleuchtet worden durch das Gesetz über die Aufhebung der geistlichen Schulinspektionen, ferner durch den Gesetzentwurf der Regierung über die Zusammensetzung der Schuldeputationen, Schulvorstände und Schulkommissionen, denen der Geistliche nicht mehr von Amts wegen angehören sollte. Endlich durch den Antrag der Demokraten und Sozialdemokraten, die Lehrerbildungsanstalten auf simultaner Grundlage aufzubauen. Die antikonfessionelle Stimmung des Deutschen Lehrervereins ist ebenfalls sattsam bekannt.

Der Freistaat Sachsen hat schon vor Erlaß der Reichsverfassung sein berühmt gewordenes Uebergangsschulgesetz geschaffen, welches ausgesprochenermaßen auf eine Sabotage der Schulbestimmungen in der Reichsverfassung hinausläuft. Um nämlich den Art. 174 der Reichsverfassung unwirksam zu machen, brachte die Volkskammer mit den sozialdemokratischen Stimmen gegen sämtliche bürgerliche Parteien am 22. Juli 1919 (also drei Wochen vor Inkrafttreten der Reichsverfassung) das erwähnte Uebergangsschulgesetz durch, welches im § 4, 1 bestimmt: Die Volksschulen sind als allgemeine Schulen für alle Kinder des Schulbezirkes ohne Unterschied des Vermögens und der Religion einzurichten. Religionsunterricht wird in der allgemeinen Volksschule nicht mehr erteilt (§ 2, 2). Obwohl diese Bestimmungen in der kurzen Zeit praktisch nicht mehr durchgeführt werden konnten, sieht die Regierung in der so geschaffenen Simultanschule doch die „bestehende Ordnung". Gegen diese Auffassung der Regierung haben die Katholiken und ein Teil der Protestanten sich an einigen Orten mit Erfolg durchgesetzt, an andern sind allerdings die katholischen Schulen diesem neuen Kulturkampf zum Opfer gefallen. In Baden ist die Simultanschule seit dem Gesetz von 1876 die Regel. Daneben bestanden und bestehen noch einige konfessionelle Privatschulen. In den Schuldebatten setzten die Demokraten und Sozialdemokraten im Frühjahr 1919 durch, daß alle Kinder vom 6. bis zum 10. Lebensjahre die öffentliche Volksschule, d. h. die Simultanschule, besuchen mußten. Inzwischen ist allerdings das Grundschulgesetz gekommen, dessen § 1 hierin eine Aenderung nötig macht. Aber wir sehen doch den Geist, der in Baden weht. In Württemberg hat die Regierung — allerdings ohne Erfolg — versucht, die Simultanschule einzuführen.

Hessen hat neben dem Freistaat Sachsen die radikalsten Töne in der Schulfrage angeschlagen. Die Novelle zum Schulgesetz kennt als Grundschule, die alle besuchen müssen, nur die Simultanschule, spricht den Eltern auch das Recht ab, Privatschulen zu errichten, nimmt dem Geistlichen das

Aufsichtsrecht über den Religionsunterricht. Bis jetzt hat sich freilich die Regierung mit Rücksicht auf die Reichsverfassung wohl gehütet, die Novelle zum Gesetz werden zu lassen. Bei der Durchberatung des Reichsschulgesetzes wird aber Hessen auf seine Kosten zu kommen suchen.

In Thüringen und in den drei freien Reichsstädten geht der Schulkampf an den öffentlichen Schulen, die auch sehr viele katholische Kinder besuchen, hauptsächlich um die Stellung des Religionsunterrichtes.

Wir sehen, daß also in allen Diasporastaaten sich eine sehr starke Strömung zu Ungunsten der Bekenntnisschule geltend macht. Gewiß werden dieselben Kreise, die schon bei der Reichsschulkonferenz keine Neigung zu irgendwelchen Zugeständnissen kultureller Art zeigten, beim Zustandekommen des Reichsschulgesetzes alles daran setzen, den Schulkompromiß für die Anhänger der Bekenntnisschule möglichst inhaltlos zu machen. Das Reichsschulgesetz wird darum für die Entwicklung unserer katholischen Diaspora von überragender Bedeutung werden. Wir Katholiken müssen darum seiner Durchberatung alle Beachtung schenken.

II.

Eine zweite Gefahrenquelle der katholischen Diasporaschulen ist ihre Finanzierung. Bis zur Stunde hat der katholische Volksteil in der Diaspora nicht nur seine Schulen selbst unterhalten, sondern obendrein noch doppelte Schullasten getragen. Nur Preußen machte dadurch eine Ausnahme, daß es der konfessionellen Minderheit bei 60 Kindern eine eigene Schule auf öffentliche Kosten gesetzlich zugestand. Aber auch hier ist dem gesetzlichen Forderungsrecht seitens der ausführenden staatlichen Organe oft genug nicht nachgegeben worden. Auf besondere Anträge hin haben die Staatsregierungen und Städte einiger Bundesstaaten den Privatschulen Beihilfen gewährt, besonders bei den augenblicklichen hohen Teuerungszulagen. Mit Lippe und Anhalt bestehen von seiten des Bischöflichen Stuhles in Paderborn besondere Verträge. Zu den lippischen katholischen Schulen zahlt der Staat die Hälfte der Gehälter und die Teuerungszulagen. In Anhalt hat der Landtag für die meisten katholischen Schulen die Gehaltszahlung bewilligt, zu andern gibt er Zuschüsse. Beide Länder sind aber für die Zukunft in keiner Weise gebunden.

Grundsätzlich müssen also die katholischen Diasporagemeinden ihre Schullasten allein tragen. Bei der fast sprichwörtlichen Armut konnten sie das nicht leisten. Der Bonifatiusverein hat die Schulunterhaltungskosten in den meisten Fällen bis 95 Prozent gedeckt.

Daß ausnahmsweise die sächsischen und einige nordische katholische Privatschulen in der Vergangenheit im allgemeinen ohne fremde Hilfe bestehen konnten, ist dem Umlagerecht zu verdanken, welches diese katholischen Schulgemeinden seitens des Staates erhalten haben.

Die althergebrachte Finanzierung unserer Diosporaschulen ist durch die neue staatliche Beamtenbesoldungsordnung vor sehr schwierige Aufgaben gestellt. Hiernach gehören die Lehrer und Lehrerinnen der 7. Beamtenklasse an. Das Anfangsgehalt beträgt Mk. 6200,—, das Endgehalt Mk. 9200,—. Dazu kommt noch als Kinderzuschlag für jedes unterhaltungsberechtigte eheliche Kind bis zum vollendeten 6. Lebensjahre monatlich

Mk. 40,—, bis zum vollendeten 14. Lebensjahre Mk. 50, bis zum vollendeten 21. Lebensjahre monatlich Mk. 60. Die Zahlung für die Kinder vom 14. bis zum 21. Lebensjahre wird nur geleistet, wenn diese Kinder kein steuerpflichtiges Einkommen haben. Außerdem ist noch ein Ortszuschlag zu bezahlen, der sich nach den Teuerungsverhältnissen der einzelnen Gemeinden richtet. Bei den Gehältern von Mk. 5700 bis Mk. 10500 ist der niedrigste Mk. 1400, der höchste Mk. 4000. Die Teuerungszulage beträgt 50 Prozent des Gehaltes, des Ortszuschlages und der Kinderzuschläge. Nimmt man den Durchschnittssatz — unter Anrechnung von zwei Kindern von 1—14 Jahren pro Lehrkraft — der Anfangs- und Endgehälter, so kommen auf eine Lehrkraft jährlich Mk. 17220 als Gehalt.

Unsere Diasporaschulen, auch die privaten Charakters, können die neue Besoldungsordnung nicht unbeachtet lassen, denn Art. 147 der Reichsverfassung verlangt die Gleichwertigkeit der Privatschulen mit den öffentlichen bezüglich der wirtschaftlichen und rechtlichen Stellung ihrer Lehrkräfte. Die Summe der jährlich aufzubringenden Lehrgehälter würde somit betragen

für die Diözese Paderborn bei 62 Lehrkräften . . .	Mk.	1 067 640
für die Diözese Fulda bei 15 Lehrkräften	„	258 300
für die Diözese Osnabrück mit 78 Lehrkräften . . .	„	1 343 160
dazu 11 Schwestern (à Mk. 3000)	„	333 000
für die Diözese Breslau mit 21 Lehrkräften	„	361 620
für die Diözese Hildesheim bei 23 Lehrkräften . . .	„	396 060
für die Diözese Mainz mit 6 Lehrkräften	„	103 320

Das sind zusammen Mk. 3863100. Dazu kommen noch die sachlichen Schulunterhaltungskosten (Schulbauten, Heizung, Miete, Licht, Wasser ꝛc.), die heute nicht gering anzusetzen sind, ferner die Ruhegehälter, Witwen- und Waisengelder. Einige Erleichterung bietet der Umstand, daß für unverheiratete Lehrer, für Lehrerinnen der Kinderzuschlag und für letztere außerdem 10 Prozent des Gehaltes in Abzug kommen, daß ferner unter bestimmten Voraussetzungen die Gemeinde eine Bekenntnisschule einzurichten hat (Art. 146, Abs. 2).

Wer soll nun derartige enorme Geldsummen aufbringen? Die Katholiken erwarten als gleichberechtigte Staatsbürger Unterstützung vom Staate und zwar ohne jede Voreingenommenheit gegen ihre Weltanschauung. Wenn aber öffentliche Mittel nicht in der erhofften Weise zur Verfügung gestellt werden? Was dann? Bisher ist der Bonifatiusverein die Hauptfinanzkraft gewesen. Kann er es in Zukunft sein bei solchen riesenhaften Anforderungen?

Grundsätzlich ist zunächst hervorzuheben, daß der Bonifatiusverein nicht der Unterhaltungspflichtige der Diasporaschulen ist. Der Verein hat keine Korporationsrechte, keine festen Einnahmen, ist daher gar nicht imstande, sich für die Unterhaltung der Schulen zu verbürgen. Der Bonifatiusverein kann sich nur auf Unterstützungen beschränken. Es ist nun unmöglich, daß der Bonifatiusverein bei seinem heutigen Stand und bei seinen vielen anderen, ebenso dringlichen Aufgaben die erste und vorzüglichste Geldquelle unserer Schulen bliebe. Seine Gesamteinnahmen betrugen 1916: Mk. 2720288.62, 1917: Mk. 3681454.83, 1918: Mk. 4859184.39; für 1919 werden Mk. 7000000,— erreicht. Die Gesamkosten unserer Schulen werden sich aber auf 4—5 Millionen belaufen. Soll darum das

katholische Leben in der Diaspora nicht den Todeskeim empfangen, so müssen für die Schulen neue Geldquellen geöffnet werden. Unmöglich ist das nicht. Denn der Opfersinn ist groß. Wir weisen nur hin auf beispiellose Spenden der deutschen Katholiken auf anderen Gebieten. Der berufene Schatzmeister dieser neuen Gelder wäre wie bisher der Bonifatiusverein, der sich in der Vergangenheit größte Verdienste um das Diasporaschulwesen erworben hat und auch die notwendige Erfahrung auf diesem schwierigen Gebiete besitzt.

Angesichts der kommenden Umwälzungen auf dem Schulgebiet hat der Bonifatiusverein im letzten Jahre schon vorbeugende Arbeit geleistet. Auf das wiederholte Bitten vieler Diasporapfarrer hin, ihnen Laienkräfte besonders in Erteilung des Religionsunterrichtes zur Verfügung zu stellen, hat der Bonifatiusverein sich im Herbst 1919 entschlossen, das sog. Institut der Diasporahelferinnen einzurichten. Die eine Gruppe dieses Instituts sind die Gemeindepflegerinnen, pädagogisch und sozial vorgebildete Damen, die sich besonders in Erteilung des privaten Religionsunterrichtes betätigen. Bis jetzt sind acht Gemeindepflegerinnen angestellt, fünf Lehrerinnen, zwei Krankenpflegerinnen und eine Sozialbeamtin. Viele neue Gesuche liegen noch vor. Die meisten wünschen Entlastung im Religionsunterricht. Das Institut hat sich bis heute sehr gut bewährt. Es steht zu hoffen, daß gerade durch die Laienhilfe eine intensivere religiösere Beeinflussung der Jugend möglich wird.

Unsere Betrachtungen über die Gefährdung der katholischen Jugend in der Diaspora können wir wohl dahin zusammenfassen: Mit unendlich großen Opfern an Geld, Zeit und persönlicher Hingabe ist in der Diaspora ein verhältnismäßig blühendes katholisches Schulleben geschaffen. Ein der konfessionellen Schulerziehung durch und durch feindlicher Zeitgeist droht das mühsam beackerte Feld durch gesetzgeberische Normen zu zertreten. Wir Katholiken müssen auf der Wacht sein, damit uns auf dem Schulgebiet dasjenige nicht geraubt wird, worauf wir als gleichberechtigte Bürger Anspruch machen können, wir müssen offene helfende Hände haben, um das zu retten, dessen Erhaltung dem Staate nicht am Herzen liegt.

□ □ □

Die Gegenwartsbedeutung der philosophia perennis. [1]

Von Dr. theol. et phil. J. P. Steffes, Privatdozent, Münster i. W.

Die Philosophie ist keineswegs, wie man vielfach meint, das Geistesprodukt weltentrückter Denker, das für die harten nüchternen Realitäten des Lebens nicht in Frage käme. Mag auch der Arbeiter, der Beamte, der Kaufmann u. s. f. keine reflektierte wissenschaftliche Philosophie besitzen oder benötigen, seine Anschauungen und Handlungen sind doch immer irgendwie der Ausfluß einer Mentalität, die sich leicht auf eine philosophische Formel bringen ließe. Auch das praktische Leben wird von Anschauungen und Grundsätzen geleitet, die letztlich, wenn auch nicht bewußt, Konsequenzen aus philosophischen Weltbetrachtungen sind. Darum ist es für den Staat, seine Politik, Wirtschaft und Kultur durchaus nicht gleichgültig, welche Philosophie die Geister leitet und beherrscht.

[1]) Vergl. Bernhard Jansens programmatischen Aufsatz in den „Stimmen der Zeit", „Scholastische und moderne Philosophie" Januarheft 21 S. 345 ff., auf dessen hohe Bedeutung Dr. Wust-Trier in der K. V. hinwies. — Die Red.

Von der hohen Bedeutung der christlichen Religion für die Gegenwart war in unseren Tagen schon oft die Rede (Vergl. auch meine Abhandlung: „Zur Genesis des modernen Geistes"). Da nun die christliche Philosophie mit der christlichen Religion notwendig verknüpft ist, so ergibt sich schon von da aus auch deren Wichtigkeit. Hier sollen indes ihre Gegenwartswerte einer eignen Würdigung unterzogen werden.

Was hat die christliche Philosophie den Menschen von heute, besonders den Deutschen zu geben? Was kann sie beitragen zum Wiederaufbau unseres geistigen Lebens und zu seiner dauernden Festigung und Sicherstellung gegen Katastrophen, unter denen wir noch ringen und seufzen?

Der deutsche Geist hat seit langem das Gleichgewicht verloren. Zwischen Objekt und Subjekt, Realismus und Idealismus, Materialismus und Spiritualismus fand er keinen Ausgleich mehr. Bald war ihm der Weg vom Innern zum Aeußern verschlossen, bald von der Welt zum geistigen Ich. Alle Möglichkeiten wurden versucht und erprobt, nur jene nicht, die den Grundzug der christlichen Philosophie ausmacht. Diese dualistische Gegensätzlichkeit zog sich durch das ganze Gebiet der Philosophie und Kultur hindurch.

In der Erkenntnistheorie kam diese Problematik zum Ausdruck in der einseitigen Betonung einmal des Verstandes, dann der Erfahrung, d. h. im Rationalismus und Empirismus und den durch sie bedingten Formen des Dogmatismus, Skeptizismus und Kritizismus einesteils, dem Idealismus, Phänomenalismus und Realismus andernteils. Entweder geschah hier der Welt des Geistes Abtrag, indem sie ganz geleugnet oder relativiert und subjektiviert wurde, oder aber man kollidierte mit den gegebenen Tatsachen, die man spiritualisieren mußte. Solche unausgeglichenen Stellungnahmen mußten allmählich das ganze Kulturleben ungünstig beeinflussen, da sie weder den Tatsachen, noch dem Bewußtsein gerecht wurden.

Die christliche Philosophie hat demgegenüber stets einen realistischen Standpunkt eingenommen. Sie hielt jederzeit fest an der Realität und Erkennbarkeit einer objektiven Welt sowohl, wie an der Selbständigkeit und Erkenntnisfähigkeit des Geistes selbst. Dabei kann sie die Modifikationen, die das Erkenntnisbild im Geiste auf Grund der physischen und besonders der physiologisch-psychischen Vermittlung dem Gegenstand gegenüber aufweisen muß, dem modernen wissenschaftlichen Stande der entsprechenden Disziplinen voll und ganz anerkennen. Sie darf und soll hier mit exakter und scharfer Kritik verfahren und von allen Anschauungen lernen. Aber nur sie rettet die objektive Wahrheit und vermag eine fruchtbare und gesunde Unterlage für die Wissenschaft und das Geistesleben überhaupt zu liefern. Nur sie vereinigt in sich die Gesamtheit der Methoden in ihren berechtigten Faktoren: sie ist rational und empirisch, real und idealistisch und schafft einen Ausgleich zwischen Dogmatismus, Skeptizismus und Positivismus. Sie hat in der inneren Evidenz ein Gewißheitsmerkmal und vermag von da ab das Reich der Wahrscheinlichkeit samt den Theorien und Hypothesen abzustufen. So gibt sie dem Leben die Möglichkeit einer gesetzmäßigen Formung und Gestaltung von teilweise absoluter Gültigkeit. Und gerade unter diesem Gesichtspunkte hat die christliche Philosophie eine Kulturmission zu erfüllen, wie sich leicht für die einzelnen Geistesgebiete des näheren nachweisen läßt.

Jedwede Wissenschaft ruht letztlich auf den Gesetzen der Logik. Sind diese wandelbar, dann müssen wir überhaupt auf allgemeingültige Wahrheit verzichten und uns mit einem gänzlich unzulänglichen Relativismus begnügen. Was das bedeutet, liegt auf der Hand. Und gerade heute hat eine psychologistische Logik diese Fundamente des Geistes weithin unterminiert, indem sie die Denkgesetze zu psychischen Modalitäten machte. Die christliche Philosophie hat indessen stets den objektiven Normcharakter unseres Geistes, unabhängig von der psychischen Entwicklung festgehalten und so die Möglichkeit geschaffen, objektiv gültige Resultate zu erzielen. Ihre Aufgabe ist es, diesen Gesetzescharakter mit immer eindringlicherer Ueberzeugungskraft herauszuarbeiten und die völlige Unhaltbarkeit des Psychologismus nachzuweisen.

Die Naturphilosophie erfährt eine grundlegende Bestimmung durch die Erkenntnistheorie. Im Idealismus wird die Natur in ihrer äußeren Objektivität verflüchtigt und in innere Erscheinung aufgelöst, im Materialismus als einziges und zwar materielles Prinzip anerkannt, im naiven Realismus in unkritisch dogmatischer Form objektiv gedacht, so wie sie uns subjektiv erscheint und endlich im Skeptizismus in ihrer Erkennbarkeit überhaupt mehr oder minder angezweifelt. Keine von diesen Betrachtungsweisen entspricht dem Befunde unseres Bewußtseins. Hinsichtlich der metaphysischen Deutung der Natur im einzelnen kam man gleicherweise zu keiner einheitlichen und befriedigenden Lösung. Philosophisch-spekulativ versuchte man ihre Herleitung bald aus geistigen Monaden, bald aus Willenselementen oder aus dem Intellekte in Form einer Antithese zum Geiste oder eines Abfalles von ihm zu erklären. Mehr naturwissenschaftlich empirisch glaubte man ihren Ursprung entweder aus Energie oder Kraft, oder aus Atomen verständlich machen zu können. Dort erschien sie teleologisch, geistverwandt nach Art eines Organismus, hier als qualitäts- und geistlose, mathematisch-mechanische Weltmaschine. In beiden Deutungen aber mußte man die gegebenen Realitäten und den Bewußtseinsbefund vergewaltigen; nirgends vermochte man Geist und Materie in reinlicher Scheidung und ihrer Sonderart zu erfassen. Und dadurch mußten Schwankungen entstehen, die in ihren letzten Konsequenzen der Kultur bedrohlich wurden.

Auch hier hat die christliche Philosophie stets ausgleichend und vermittelnd gewirkt. Sie wahrte dem Reiche der Materie wie dem des Geistes die spezifische Art. Aus kraftbegabtem Stoffe erklärte sie die leblose, aus eignen Lebenskräften die organische Natur und wahrte dabei dem Menschen die Sonderstellung, die seine Vernunftbefähigung erfordert. Sie allein vermochte Mechanismus und Teleologie, Körperliches und Geistiges in das richtige Verhältnis zu bringen. Freilich war sie, im einzelnen teilweise vielleicht länger als gut zu sehr befangen in Anschauungen, die durch neuzeitliche Forschungen als überholt gelten mußten. Die radikalen Theorien mancher unphilosophischer Naturforscher hatte sie zurückhaltender und konservativer gemacht, als die Sachlage erforderte. Wie ein Albertus Magnus die Ergebnisse der Naturstudien nicht fürchtete, so soll auch die christliche Philosophie wieder eifrigen Anteil nehmen an der Forschung selbst, sowie besonders deren Resultate philosophisch ausnutzen. Was die moderne Wissenschaft ihr im einzelnen zu geben hat, das kann sie reichlicher ver-

gelten durch ihre spekulative Harmonisierung der Tatsachen. Sie hat die Kraft, das Schema zu einer umfassenden Synthese der verschiedenartigen Naturbetrachtungen zu liefern.

Aehnliches wäre von der Psychologie zu sagen. Hier wirkten manche Theorien extremer Richtungen noch gefährlicher, weil sie direkt das geistige Leben untergruben. Das trifft besonders da zu, wo man die Seele naturalisierte und in mechanische Association auflöste. Aber auch die Erklärungsversuche des psycho-physischen Parallelismus in allen Schattierungen, sowie die Aktualitätspsychologie konstruierten unhaltbare Erklärungen. Erstere machen entweder die Materie zur Begleiterscheinung der seelischen Funktionen oder diese zu einem Pendant der äußeren Naturgeschehnisse oder endlich beide Bereiche zu selbständigen, aber einander korrespondierenden Reihen und führen so zu einer zwecklosen Verdoppelung der Welt. Weder sie noch die Aktualitätspsychologen vermögen das Ichbewußtsein und seine Konstanz, Gedächtnis und Erinnerung zu erklären. Den empirischen Tatsachen widersprechen vollends die kantische Interpretierung unseres Innern, der zufolge unsere geistige Seele nur ein regulatives Postulat ist, sowie die verschiedener okkultistischer Kreise, die in der Seele einen überempirischen ätherischen Motorganismus sehen. Keine dieser Theorien erklärt unsere innere Erfahrung befriedigend, keine anerkennt eine substanzielle psychische Substanz, ein selbständiges konstantes Geistesprinzip. Fruchtbar war die moderne Psychologie auf dem Gebiete psychophysiologischer Analyse, nicht aber in deren philosophischer Ausnutzung.

Die christlich-scholastische Seelenmetaphysik, welche die Seele als geistige Substanz mit verschiedenen Seelenpotenzen faßt, ist keineswegs heute überholt, sondern wird vielmehr von den Ergebnissen unserer Innenforschung unbedingt gefordert. Mag auch das Ineinander von Leib und Seele komplizierter, die Abhängigkeit des Geistes von Gehirn und Nerven größer sein, als man ehedem vermutete, die Grundposition der christlichen Psychologie steht nach wie vor fest, und was die neueren Methoden an wirklich aufhellenden Erkenntnissen gebracht haben, kann sie ohne weiteres ihren Gedanken einverleiben. Nur so retten wir das selbständige Wesen unseres Geistes, das als solches eine unumgängliche Bedingung einer höheren Kultur ist, denn nur, wenn ihm eine prinzipielle Unabhängigkeit von der Materie und ihrem Wechsel zukommt, und infolgedessen auch Unsterblichkeit, vermag er eine Kultur mit geistigem Normcharakter zu begründen.

Von allen philosophischen Disziplinen könnte vielleicht die Aesthetik als diejenige erscheinen, welche am wenigsten von der Spekulation beeinflußt wird, weil ihre Aufgabe heute besonders darin gesehen wird, durch Einfühlung in die Kunstwerke deren inneres Wesen nachzuzeichnen und auf eine Formel zu bringen. Indessen wird der historisch orientierte Kunstbetrachter die moderne Bewegung in ihrer Relativität durchschauen. Er weiß, daß diese Richtungen, mögen sie impressionistischen oder expressionistischen Charakter tragen, also alles Innere durch das Aeußere, oder das Aeußere durch das Innere bestimmt werden lassen, ebenso einseitig und wandelbar sind wie die entsprechenden Tendenzen in der Philosophie, von der jene wenigstens wurzelhaft beeinflußt sind. Und gerade dieses letzte Moment zeigt deutlich, daß die Philosophie der Kunst gegenüber nicht bloß die Em-

pfangende, Nachbildende ist, sondern im Gegenteil, daß die philosophischen Richtungen sich innerhalb der Kultur neben anderen auch einen künstlerischen Ausdruck schaffen. Dazu kommt, daß der klassische Schönheitsbegriff, der auf einer deduktiven idealistischen Gehaltsästhetik im Gegensatz zum modernen induktiven ästhetischen Formalismus fußt, seinen Wahrheitswert noch keineswegs eingebüßt hat. Die Philosophie hat also der Kunst gegenüber eine zweifache aktive Bedeutung: durch ihre Doktrinen schafft sie neue Lebensempfindungen oder gibt ihnen einen solchen Ausdruck, daß sie mehr und mehr die Empfindungsart auch der produktiven Künstler umgestalten; ferner vermag sie durch ästhetische Deduktionen bestimmend auf das künstlerische Schaffen wie Genießen einzuwirken.

Jede Einseitigkeit führt zu einer Hypertrophie, zu einer gewissen Fruchtbarkeit, die aber doch schließlich innerlich der Unwahrheit und Leere verfallen muß. Der Impressionismus erliegt dem Naturalismus, der Expressionismus einer vagen, unverständlichen Symbolik, die rein idealistische Deduktion einer blut- und leblosen Abstraktion.

Die christliche Philosophie könnte nie einer rein impressionistischen Aesthetik huldigen, sie würde ihr notwendig ein Quantum Idealismus geistigen Gehaltes beimischen und sie vor dem Naturalismus bewahren; sie würde andererseits aber auch dem Expressionismus innere Formung und Normierung und dadurch ein höheres Maß von verständlicher Ausdrucksfähigkeit geben und so seine Auflösung in nebelhafte und rätselvolle Symbolik hindern. Endlich würde sie, die stets den Ausgleich zwischen Subjekt und Objekt, Innerlichem und Aeußerlichem anstrebt, die spekulative ästhetische Deduktion mit der Wirklichkeit zu verknüpfen verstehen und vor allem durch den tiefen Reichtum ihrer geistigen, theistischen Metaphysik jeglicher Kunst einen überaus gehaltreichen Inhalt zu geben vermögen. Die von christlicher Philosophie getragene Kunst mag sich aller Kunstgattungen und Methoden bedienen, sie mag alle Stoffe sich dienstbar machen, nie aber wird sie im rein Formalen, nie im stofflichen Naturalismus mit seinen zum Teil häßlichen Auswüchsen, nie im rein Subjektiven oder Objektiven stecken bleiben. Sie wird stets vergeistigte und verklärte, innerlich überwundene und erlöste Wirklichkeit zu geben haben. So biegt sie die Extreme zu einer Synthese zusammen und führt über alle Sondermethoden, die neue Gesichtspunkte und Wege erschließen mögen, hinaus zur großen, geistigen Harmonie. Wer das Drängen und Gären unseres modernen Kunstlebens ein wenig überblickt, das Suchen und Tasten nach neuen Wegen und Empfindungen mitsamt dem Hoffnungsvollen und sicherlich Morbiden, der kann nur wünschen, daß durch einen starken Einfluß der christlichen Philosophie aus diesem Chaos ein Kosmos werde.

Offenkundiger liegen die philosophischen Probleme bei der Behandlung der Geschichte zutage. Drei Typen der philosophischen Geschichtsbehandlung ringen momentan um die Oberhand. Die materialistisch-darwinische, die physikalisch-soziologische und die erkenntnis-theoretisch-axiologische. Die erste sieht die Triebfedern der Geschichte in rein äußeren Faktoren, in klimatischen, geologischen und besonders ökonomischen Bedingungen. Für sie ist die geistige Kultur nur Begleiterscheinung, nur Produkt der materiellen Entwicklung. Die zweite Form des historischen Begreifens befaßt sich mit

den soziologischen Formen als einzigem Gegenstand der Untersuchung. Als soziologisches Bildungsprinzip gelten notwendig wirkende Naturgesetze und nicht etwa geistige Faktoren in Verbindung mit den Naturbegebenheiten. So wird die Geschichte Naturwissenschaft und verliert ihren geistig-ethischen Wertcharakter. Diesen sucht zu retten und sicherzustellen die erkenntnistheoretisch-axiologische Methode. Sie untersucht die Erkenntnismöglichkeiten und Gewißheitsgrade der Geschichtswissenschaft, besonders aber die Maßstäbe, nach denen die einzelnen Ausprägungen der Geschichte im Hinblick auf ihren Wert gemessen werden können. Hier ist die Geschichte nicht mehr Darstellung des Gesetzmäßigen, des allgemein und überall Gültigen, sondern des Typischen, Individuellen, Einmaligen. Schwierigkeiten bietet jedoch hier die Aufgabe, die historische Axiologie zu begründen und einen zusammenhängenden Sinn in der Geschichte zu finden. Denn dies ist eigentlich bloß von metaphysischem Standorte aus möglich. In metaphysischer Hinsicht aber zeigt unsere Zeit nur stark differierende Ansätze, keineswegs jedoch eine Einheitlichung der Anschauung.

Diese mannigfachen Unzulänglichkeiten der skizzierten Theorien finden ihre Ergänzung in der christlichen Geschichtsphilosophie. Sie sieht in der geschichtlichen Entwicklung nicht ein geistiges Produkt auf Grund materieller Faktoren und physikalischer Notwendigkeiten, sondern vor allem eine immanente Geistesentfaltung, teils als Reaktion auf äußere Reize, teils als freie, innere Schöpfung. Sie grenzt so die Geschichte als ein physisch-ethisches Geschehnis ab von jeder rein naturhaft-ökonomischen Entwicklung. Ihr allein gelingt es ferner, aus den verschiedenen Wesensanlagen des Geistes heraus in Verbindung mit einer ethischen Metaphysik Wertgesetze und Teleologie der Geschichte zu begründen. Da nämlich der Menschengeist als Ebenbild, und die Welt und ihre Entwicklung als Werk Gottes erscheint, so ergibt sich eine zweifache geschichtliche Funktion. Einmal kann der Mensch durch das Studium der Geschichte zu einer vertieften Gotteserkenntnis gelangen, andererseits soll er durch die Geschichte seine eigene Gottesebenbildlichkeit ausreifen lassen zur Vollentfaltung und dadurch das Zusammenleben der Menschen aus triebhafter Mechanik zum geistig-ethischen Gottesreiche erheben. Nun bekommt die Geschichte Durchsichtigkeit und Vernunft. Und wenn auch dadurch keineswegs alle Geheimnisse unseres Werdens gedeutet und aufgehellt werden, so zeigt die christliche Geschichtsphilosophie doch die großen Richtungen, in denen die Antworten zu suchen sind. Dabei kann und soll sie im Gegensatz zu der Geschichtsspekulation, die von Lessing über Herder zu ihrer Kulmhöhe im deutschen Idealismus, zu Fichte, Schelling, Hegel führt, im vollsten Einklang mit der Spekulation und der Empirie stehen, also eine synthetische Einheit der Gesichtspunkte darstellen.

Vielgestaltiger und differierender sind die modernen Anschauungen über *Recht* und *Ethik*. Woher stammen sie und welcher Art sind ihre Verpflichtungen? Ist das Recht ein Ausfluß der Natureinrichtung oder ein Produkt positiver Satzung? Wenn ersteres, wird es da erfaßt in idealer Konstruktion oder in einer Analyse unserer Natur, die entweder durch historische Vergleichung oder durch spekulative Interpretierung erfolgen kann? Wenn letzteres, welche Motive dürfen und sollen für rechtliche

Satzungen bestimmend sein? Wie stehen Naturrecht und positives Recht zu einander? Wie weit reichen ihre Verbindlichkeiten? Was hat im Falle ihrer Verletzung zu geschehen? Wird diese durch Strafe oder Sühne geheilt? Ist dabei mehr der pönale oder pädagogische Charakter hervorzukehren? Oder genügt einfache Unschädlichmachung des Delinquenten?

Schwieriger vielleicht noch sind die Fragen, die sich auf die Ethik beziehen. Ihre Herleitung und Wesensbestimmung hat im Laufe der Geschichte die verschiedenartigsten Formulierungen gefunden. Hier sah man die Quelle der Ethik in objektiven, heteronomen Willensbestimmungen, dort im autonomen subjektiven Wesen des Menschen selbst. Die Heteronomie erscheint dann nieder als eine göttliche oder menschliche, je nachdem ihr der Willensausdruck Gottes oder der Menschen zu Grunde liegt. In letzterem Falle ist sie rein positiv oder das Entwicklungsprodukt des menschlichen Geistes und dies in darwinisch-pragmatischem Sinne als Anpassung an das Leben oder in der ideell-dialektischen Form des Humanismus und spekulativen Idealismus. Leitet man aber die Ethik aus der Autonomie des Subjektes ab, so ergeben sich folgende Erklärungsmöglichkeiten: sie kann in der Vernunft ihren Ursprung haben und zwar ganz allgemein formal, abstrakt, als Forderung bloßer Vernünftigkeit (vergl. Kant), oder als zugleich material bestimmt in Form eines rationalen Opportunismus, als Nützlichkeitsberechnung, oder aber endlich als Maßstab geistiger Werte. Sie kann weiterhin gesucht werden in unserem emotionalen Seelenleben. Und hier kommt als ethische Form in Frage der Genuß (Hedonismus) oder der harmonisch-ästhetische Ausgleich.

Keiner dieser rechtsphilosophischen und ethischen Begründungsversuche wird den Phänomenen wirklich gerecht. Alle leiden an Engheit und Einseitigkeit des Gesichtspunktes. Auch hier erweist sich der christlich-philosophische Standpunkt als der höhere und adäquatere. Er findet das Recht im Wesen der Naturordnung grundgelegt, aus dem es spekulativ und in historischer Vergleichung gewonnen wird. Da so aber nur die allgemeinen Richtlinien erkannt werden, nicht indes schon jenes Rechtsgefüge, das den einzelnen Verumständungen des Lebens sich anpaßt, so bleibt noch ein weiter Spielraum für die positive Gesetzgebung, deren Festsetzungen freilich nur in der Richtung der Naturgesetze liegen und als deren Interpretierung und umfassendere Anwendung erscheinen. So ruht auf ihnen mehr sachliche Autorität und entziehen sie sich abiträrer Willkür, wodurch auch im internationalen Verkehr eine leichtere und gerechtere Lösung der Probleme angebahnt wird.

Die christliche Philosophie anerkennt eine objektiv gültige Rechtsordnung. Darum fordert sie bei ihrer Verletzung Sühne entweder in Form der Wiedergutmachung oder der persönlichen Strafe. Da sie die innere Freiheit betont, so genügt ihr für gewöhnlich nicht die Unschädlichmachung des Delinquenten, sondern sie verlangt Strafe zur Sühne und Besserung und wird so viel mehr den sozialen, psychischen und pädagogischen Forderungen gerecht.

Auch in das Chaos ethischer Meinungen kommt durch die christliche Moralphilosophie eine prinzipielle Vereinheitlichung. Sie trägt allen Auffassungen irgendwie Rechnung, reduziert sie aber auf das Maß ihrer Halt-

barkeit. Sie verwirft rein ideologische Konstruktionen als wirklichkeitsfremd und willkürlich, ebenso den rationalen Formalismus, konstruktive Werttheorien, sowie rein subjektive und gefühlsmäßige Begründungen; denn allen diesen fehlt die Konsequenz und die Universalität der Motive, sowie die Kraft einer durchgreifenden Lebensbestimmung. Die christliche Ethik findet die Wurzel der Sittlichkeit im Subjektiven und Objektiven, im Rationalen, Emotionalen und Realen zugleich. Unsere Vernunft hat die Fähigkeit ethischer Wertbemessung, deren Prinzip die Erfüllung unserer Naturbestimmung ist. Mit ihr stuft sie die Dinge der objektiven Welt ab nach ihrer Bedeutung für unsere Vollendung. Sie statuiert also eine objektive Güterordnung nach Maßgabe ihres inneren Wesens. Dem Willen vindiziert die christliche Philosophie die Wesensart, sich nach Werten, also sittlich frei entscheiden zu können. Dabei trägt sie dem ästhetischen Gefühle der Harmonie, wie auch hedonistischen Bedürfnissen nach Maßgabe der Wertskala Rechnung. Durch Verankerung und Vervollkommnung der rationalen Ethik auf Grund einer theistischen Uebernatur gibt sie dem natürlichen Ethos eine neue unvergleichliche Tiefe und Bindekraft, versöhnt Autonomie und Heteronomie in der Theonomie. Endlich vermag sie durch die autoritative Interpretierung und Anwendung der natürlichen und übernatürlichen Moral allen Kompliziertheiten des Lebens gerecht zu werden und durch den Ausblick auf ein ewiges Jenseits stärkste Motive zu vermitteln.

Die vielen modernen Erneuerungsversuche auf ethischem Gebiete haben die christliche Moral nicht überboten, wohl aber eine Reihe fruchtbarer Gesichtspunkte geltend gemacht, denen die christliche Philosophie nicht nur im wesentlichen entspricht, sondern denen nur sie eine befriedigende Fassung und Fundierung geben kann.

Die christliche Philosophie ist wesentlich metaphysisch. Dies allein schon läßt ihre Bedeutung für unsere Zeit erkennen, die teils noch metaphysikfeindlich, zum Teil wenigstens über unbefriedigende Ansätze noch nicht hinausgekommen ist. Mit der Metaphysik steht und fällt die Religionsphilosophie. Und letztere wiederum hat für die geistige Einstellung des Menschen die größte Wichtigkeit. Was kann in dieser Hinsicht die christliche Philosophie unserer heutigen Zeit geben? Nach großen Gesichtspunkten skizziert, kommen für den Menschen von heute etwa folgende religiöse Stellungnahmen in Betracht: neben mannigfachen Schattierungen eines die Metaphysik überhaupt ablehnenden Agnostizismus und Positivismus sowie eines rationalen oder gefühlsmäßigen Pantheismus oder Monismus steht die idealistische Religionskonstruktion mit ihrer Auflösung der Religion in allgemeine Geistesentwicklung oder Philosophie, weiterhin die neukantianische Religionsphilosophie, sei es in der Form des empirischen Erlebnisses oder irgendwelcher Werttheorie, ferner die pragmatische Gestaltung des religiösen Problems, der zufolge die Religion keinerlei objektive Wahrheitswerte besitzt, sondern nur eine Totalreaktion unseres Wesens auf die Welt als solche darstellt zum Zwecke einer möglichst glücklichen Auseinandersetzung mit ihr, und endlich rein ethische Charakterisierungen der Religion.

Von einer lebensvollen Religion ist indes zu fordern, daß sie auf objektiver Wahrheit und Erkenntnis beruht und daß sie den ganzen Menschen erfasse, erfülle und erlöse. Sie kann weder des rationalen, noch des

emotionalen Elementes entbehren, muß Wahrheit, Ethik, Vollendung und Erlösung bringen können und sich so von jeder andern Geistesentfaltung unterscheiden. Sie strebt eine Gottvereinigung an, der nur ein persönlicher Gott entsprechen kann; denn nur er kann den Menschengeist in seinem Streben und Unterliegen, in seiner Not und Sehnsucht verstehen und heilige, erlösende Liebesgemeinschaft mit ihm pflegen. In allen diesen Stücken genügen die modernen Versuche nicht. Wohl aber die theistisch-christliche Philosophie. Unter Ausnutzung aller neuen Fragestellungen und Lösungen vermag sie noch heute und nur sie die religiösen Anforderungen zu erfüllen. Sie begründet auf rationellem Wege ein Jenseits, bringt Glauben und Wissen in Einklang und verknüpft die Zeit mit der Ewigkeit. Und da sich immer mehr die Erkenntnis Bahn bricht, daß nur eine neue jenseitige Verwurzelung des Menschen und seines Lebenszieles ihn wiederum zu einer neuen Kultur und zu einem wahren ethischen Leben emporführen kann, ein Jenseits aber mit seinen Voraussetzungen und Bedingungen konsequent nur von der christlichen Philosophie vertreten wird, so empfiehlt sich dieses selbst als einziges Heilmittel der Zeit.

Ein Ruhmesblatt des modernen Geistes ist es, daß er zu fragen und zu forschen nicht müde wurde und in titanischem Drange alle wesentlichen Probleme noch einmal durchdachte. Seine Arbeit war zwar als Ganzes mehr auflösend, Sisyphusmühe, als positiver Aufbau, aber im einzelnen hat er uns eine Fülle von Anregungen, neuen Fragestellungen, Gesichtspunkten und Methoden geschenkt. Mit seinen Endresultaten hat er nicht, wie er oft meinen mochte, der christlichen Philosophie den Totenschein ausgestellt, sondern in Wahrheit sie indirekt als die philosophia perennis erwiesen, indem sie letztlich doch nur lösen konnte, was er an Fragen aufzuwerfen hatte. Er hat nicht umsonst gearbeitet, und die christliche Philosophie mag manches bei ihm lernen; aber viel mehr, als sie empfangen kann, hat sie ihm zu geben: Synthese, Ausgleich, Universalität, metaphysische Verankerung.

Daraus ergeben sich für den christlichen Philosophen von heute folgende Aufgaben: erstens soll er von der Moderne alles Brauchbare lernen; zweitens die in der christlichen Philosophie vorhandenen ungehobenen Schätze forschend erschließen und zugänglich machen; drittens in modernem, anziehendem Gewande die hehren Güter der philosophia perennis unserer Zeit darbieten (vgl. hierüber auch Prof. M. Faßbender im Tag Nr. 116 vom 1. Juni 1920), indem er die philosophischen Probleme der Zeit unter Ausnutzung aller wissenschaftlichen Hilfsmittel vom Standpunkte der christlichen Philosophie aus bearbeitet. Zu begrüßen ist in dieser Hinsicht das Unternehmen der reputierten Philosophen Bäumker, Baur und Ettlinger, in moderner guter Ausgabe ein System der christlichen Philosophie zu bieten, dessen Einzelgebiete eigenen Fachleuten zur Bearbeitung überlassen sind. Erscheinen sollen demnächst eine Einleitung in die Philosophie von Endres und eine Geschichtsphilosophie von Sawicki.[1]) Erstrebenswert wäre auch für Deutschland die Errichtung eines eigenen Institutes oder einer Schule zur Pflege neuscholastischer Philosophie, etwa nach dem Muster der Einrichtung Merciers in Löwen. Wieviel Förderung dem katholischen Kulturleben durch letztere zuteil wurde und wird, soll stets mit erneuter Freude

[1]) Beide Schriften liegen inzwischen bereits vor.

gebucht werden. Eine besondere Aufgabe auf diesem Gebiete fiele auch den Inhabern der neu zu errichtenden Lehrstühle für katholische Philosophie und Religionsgeschichte zu, deren Zeitgemäßheit und Notwendigkeit durch Vorstehendes noch einmal indirekt betont und bewiesen wird.

Der Mensch, der mit seiner kleinen Alltagsweisheit auszukommen glaubte und die großen Traditionen der Geschichte aus dem Auge verloren hatte, ist an seiner geistigen Armut zuschanden geworden. Bringen wir ihm Licht von den leuchtenden Höhen der philosophia perennis.

□ □ □

Der selige Petrus Faber, Priester der Gesellschaft Jesu.

Seine besonderen Beziehungen zur Diözese Mainz.

Nach authentischen Quellen dargestellt von Geistlichem Rat Prof. Dr. P. Bruder (Dieburg).

(Fortsetzung.)

III. Faber's Wirken in Mainz.

P. Faber siedelte nach Mainz über infolge einer Weisung des Nuntius Morone. Dieser hatte nämlich im Februar 1542 eine Unterredung mit dem Erzbischof von Mainz, Kardinal Albrecht von Brandenburg, in welcher außer anderen wichtigen Gegenständen auch über die so notwendige Reform des Klerus verhandelt wurde. Der Kardinal meinte, das Haupthindernis der Reform des Klerus bilde das Konkubinat; zuerst müsse das Konzil gehalten und dann erst auf Grund der Konzilsbeschlüsse die Reform in Angriff genommen werden.

Morone entgegnete: Zwei Hauptpunkte seien in betreff der Reform des Klerus in Betracht zu ziehen; der eine beziehe sich auf die von der Kirche festgesetzten Einrichtungen, dazu gehören der Zölibat der Priester und die Kommunion unter einer Gestalt. Wolle man hierin eine Aenderung einführen, so müsse allerdings zuerst das Konzil gehalten werden. — Der zweite Hauptpunkt betreffe die Beseitigung der öffentlich bekannten Sünden und Aergernisse oder das Konkubinat der Priester. Solche Sünden und Aergernisse seien unerträglich vor Gott und den Menschen; ihre Beseitigung dulde keinen Aufschub, weil sie zu jeder Zeit und an jedem Ort immer verwerflich seien, und in dieser Beziehung bitte der Heilige Vater den Kardinal dringend, er möge dieser Angelegenheit seine besondere Sorge zuwenden.

Das Konkubinat der Priester lasse sich auf zweifache Weise beseitigen: entweder durch Anwendung von Gewalt oder durch liebevolle Belehrung und Ermahnung. Das erste Mittel erfordere lange Zeit und sei auch mit Gefahren verbunden; denn es bestehe unter dem Klerus der drei Erzdiözesen Mainz, Köln und Trier ein Bund oder eine Verschwörung, kraft welcher, wie der Kardinal selbst sage, die Geistlichen unter sich derart verbunden seien, daß, wenn man einen auch noch so geringen Geistlichen auf bessere Wege bringen wolle, sofort alle sich dagegen erheben würden.

Das zweite Mittel, nämlich liebevolle Belehrung und Ermahnung der Schuldigen, sei sicherer und mache dieselben zur Besserung geneigter. Dazu bedürfe es von seiten des Kardinals nur eifriger Besorgtheit und beson-

derer Aufmerksamkeit und Umsicht; außerdem müsse er sich einiger guten und tugendhaften Priester bedienen, welche ohne Aufsehen den Lebenswandel der einzelnen Priester ausforschen und die Fehlenden durch gütige und liebevolle Ermahnung zur Besserung führen. Dann erst sei die Sache reif, um auf einer Provinzialsynode behandelt zu werden. Die Synode könne dann geeignete Beschlüsse fassen und deren Beobachtung durch Aufstellung gesetzmäßiger Strafen schützen.

Auf diese Aeußerungen des Nuntius erwiderte der Kardinal: Nach seiner Meinung erweise sich der Weg der Güte, der liebevollen Belehrung und Ermahnung als nicht gut. Er wisse, daß alle seine Priester Konkubinarier seien, und er halte es für gewiß, daß, wenn man auch nur andeute, sie sollten ihre Konkubinen entlassen, sie entweder Lutheraner würden, oder sie würden die Ehe fordern.

Der Nuntius entgegnete: Der Kardinal möge doch wenigstens die Probe machen, ob auf dem Weg der Milde der eine oder andere Priester zu besserer Gesinnung zurückkehre; unterdessen werde das Konzil zustande kommen, das dann schon andere Mittel und Wege zur Reform des Klerus finden werde. Damit gab sich der Kardinal zufrieden, versicherte aber, er wisse keinen Geistlichen in allen seinen Diözesen zu finden, der geeignet wäre, die Reform auf dem Weg der Milde zu versuchen. Er bat deshalb den Nuntius, ihm den Doctor Scotus (nämlich Dr. Robert Vauchop, erwählten Erzbischof von Armagh) zu schicken. Da aber dieser für Regensburg und Bayern bestimmt war, bat der Kardinal um P. Faber.[1])

So kam P. Faber im Oktober 1542 nach Mainz, wo er eine reich gesegnete Tätigkeit entfaltete, wie wir aus seinen Briefen, aus seinem Tagebuch und anderen gleichzeitigen Quellen ersehen.

Schon im August hatte er bei einem vorläufigen Besuch in Mainz die Bischöfe kennen gelernt: Georg Skodborg, Erzbischof von Lund in Schweden, Michael Helding (genannt Sidonius), Weihbischof und Domprediger zu Mainz, später Bischof von Merseburg, und Julius v. Pflug, erwählter Bischof von Naumburg. Den beiden letzteren, die an den damaligen religiösen Kämpfen stark beteiligt waren und großen Einfluß besaßen, gab P. Faber im November die geistlichen Exerzitien.[2])

„Der Kardinal", schreibt Faber an Ignatius aus Mainz am 7. November 1542, „drängte mich sehr, nach Mainz zu kommen. Als ich ankam, sagte er mir, ich solle mit einigen Gelehrten zum Konzil gehen. Ich habe heute begonnen, die Exerzitien zwei Bischöfen zu geben, jedem eigens für sich. Einer ist Weihbischof und Domprediger, der andere erwählter Bischof von Naumburg, eine sehr vornehme und gelehrte Person. Ich erwarte mir viel Gutes von ihnen" (Cartas I, 187).

Am 27. Dezember meldet er Ignatius: „Die zwei Bischöfe haben die Generalbeicht gemacht und die Betrachtung des Lebens Christi begonnen. Sie betrachten täglich eine Stunde am Morgen und eine am Abend."

---

[1]) Aus dem Bericht des Nuntius Morone (Speyer, 20 Februar 1543) an den Staatssekretär Kardinal Farnese in Rom — bei Laemmer, Monumenta Vaticana S. 412, 423.

[2]) Ueber Skodborg s. Freib. Kirchenlex. 3, 224, 8, 300. — Ueber Helding ebendas. 8, 149 3ff. — Ueber Pflug ebendas. 9, 1979 ff.

Im nämlichen Brief bemerkt er: „Im Auftrag des Kardinals begann ich vor 16 Tagen, öffentliche Vorlesungen über die heilige Schrift zu halten. Ich hatte dreimal soviel Zuhörer als derjenige von den Lehrern dieser Hochschule, der ihrer am meisten hat."

Im selben Brief erzählt Faber ein Beispiel, wie die geistlichen Uebungen auf den Pfarrklerus und die Pfarrseelsorge einwirkten. Sein Gefährte Juan Aragonio, ein spanischer Novize, „hat begonnen, die Exerzitien einem Pfarrer zu geben. Der hat auch eine Generalbeicht gemacht und beginnt jetzt die Betrachtung des Lebens Christi. Er hatte eine Konkubine, 16 bis 17 Jahre alt, zum großen Aergernis seiner Pfarrkinder und der übrigen Leute. Sehr erbaut hat es deshalb, daß er nun die Konkubine aus seinem Hause gejagt hat. Eines Tages, als er ihr die Schlüssel weggenommen hatte, kam er hierher, Johannes Aragonius zu suchen. Als er ihn gefunden, überreichte er ihm die Schlüssel und sagte mit großer Freude, jetzt solle er (Johannes) sie behalten, um bei ihm eintreten zu können, wann er wolle. Seitdem ist der Pfarrer vollständig frei. Erstaunlich ist es, zu sehen, wie zufrieden der Pfarrer jetzt ist, und mit welch' frischem Mut er jetzt, dem allgemeinen Brauch der Pfarrer und Vikare dieser Gegend gemäß, jede Woche predigt. Er findet soviel Stoff, daß er sich beständig über sich selbst wundert. Am Feste des hl. Thomas (21. Dezember) haben dreißig Personen bei ihm gebeichtet und die heilige Kommunion empfangen. Gegen uns hat man gemurrt. Das Mädchen sagte eines Tages, als es dem Pfarrer begegnete und sich über das Wegjagen beklagte: O armer Mann, wie haben diese hergelaufenen Mönche Euch betrogen, und zwar Euch allein!"

„Zwei andere haben angefangen, bei mir die Exerzitien zu machen. — Als an den letzten Quatembertagen die Weihekandidaten geprüft werden sollten, ließ mich der Prälat, dem die Prüfung obliegt, ersuchen, ich möchte seine Stelle vertreten" (Cartas I, S. 189—190).

Als Faber sich gegen Ende Dezember zum Kurfürsten nach Aschaffenburg begab, teilte ihm dieser mit, daß er ihn nicht, wie er früher beabsichtigte, als seinen Theologen zum Konzil schicken werde; sein Verbleiben in Mainz sei notwendiger, um das Angefangene durch Vorlesungen, geistliche Unterredungen, Exerzitien und Predigten zu fördern. Darüber berichtet Faber aus Aschaffenburg am 5. Januar 1543 an seine Ordensgenossen in Rom: „Der Kardinal sagte mir, ich solle nicht zum Konzil gehen; es sei dort eine andere tüchtige Persönlichkeit. Ich solle in der Erklärung der Psalmen fortfahren und dabei lateinische Predigten an den Sonntagen halten, wenn es mir gut scheine. Er fragte mich auch, welcher Unterhalt mir nötig und angemessen scheine. Ich gab ihm zu verstehen, wie wir es in diesem Stücke halten, daß wir nämlich für solche Arbeiten nichts nehmen, vielmehr ganz unentgeltlich alles tun, was Gott uns zu tun gibt, nur um Ihm zu dienen. Das gefiehl ihm gut" (Cartas I, 197).

Auch zu den Kartäusern in Mainz hatte Faber Beziehungen. „Ich bin gut bekannt", schreibt er aus Mainz, 28. Mai 1543 an den Kartäuser Claude Perisien in der Kartause du Reposoir, „mit Ihren Mitbrüdern, den Mainzer Kartäusern. Zu einigen von ihnen ziehe ich mich zuweilen zurück, da ich sehe, wie sehr sie nach geistlichem Fortschritt verlangen" (Cartas I, 203).

Ein wunderbar schönes und ergreifendes Bild von den herrlichen Wirkungen, welche P. Faber, wenn er selbst die Exerzitien gab, in seinen Exerzitanden mit Gottes Gnade hervorzubringen pflegte, bietet uns die Art und Weise, wie er sie in Mainz im Pfarrhause von St. Christoph dem seligen Petrus Canisius erteilte.[1]) Canisius, damals schon Magister der freien Künste, studierte dem Wunsche seines Vaters gemäß an der Kölner Universität die Rechtswissenschaft. Noch war er sich, trotz eifrigstem Beten, nicht klar, welchen Lebensstand er wählen solle: ob geistlich oder weltlich? und wenn geistlich: ob Weltpriester- oder Ordensstand? — Die Angelegenheit verursachte ihm schwere Sorgen. Da ward er im Frühjahr 1543 mit dem oben erwähnten spanischen Novizen Alvaro Alfonso bekannt, den Faber Studiums halber nach Köln geschickt hatte. Alvaro erzählte Canisius große Dinge von dem neuen Orden und dem Mann, der den Orden nach Deutschland gebracht hatte. Jetzt ließ Canisius sich nicht mehr halten. Er eilte nach Mainz. Faber wohnte im Pfarrhause von St. Christoph. Mit jener ungeschminkten Güte und Liebe, welche ihm die Herzen im Sturm eroberte, empfing er den jungen Studenten. Sein Rat ging dahin, er solle eine Zeitlang in Mainz bleiben und sich den geistlichen Uebungen unterziehen. Da werde er Ruhe finden für sein Gewissen und Gottes heiligsten Willen erkennen. Canisius stimmte zu. Er wurde des Pfarrers Gast. Dank einer gütigen Fügung des Himmels, konnte er den Uebungen ihre volle Zeit von beiläufig dreißig Tagen ohne Schmälerung gewähren. So konnte das zwar kleine und unscheinbare und doch so gedankenreiche und geistesmächtige Exerzitienbüchlein seine ganze Kraft an ihm erproben. Der Mann, der es ihm erschloß, war eben derjenige, von welchem Ignatius erklärt hat: Kein anderer habe so verständnisvoll die Exerzitien erfaßt wie P. Faber. Wir besitzen noch die Aufzeichnungen, die Faber in seinem „Gedenkbuch" im Verlauf dieser Mainzer Seelenschulung gemacht hat.

Die erste Woche der geistlichen Uebungen soll reinigen, läutern. Für Canisius waren es ruhige Tage. Windstille herrschte in seinem Inneren. Diese Erscheinung, so merkte Faber sich an, zeigt sich „besonders bei denen, die schon lange das Gebet gepflegt und die Sünde gemieden haben; denn deren Sinn hält sich in den Schranken des Wahren und Guten. Leidenschaften, die augenscheinlich ungeordnet wären, haben sie nicht."

Anders kam es in der zweiten Woche. Die Seele schaut nun Christus, den Gottkönig, den Feldherrn sondergleichen, den allzeit siegesgewissen Welteroberer. Er will das Gottesreich gründen und erweitern, drinnen in jedem Menschenherzen, draußen bis an die Grenzen der Erde. Er geht voran im heiligen Kampfe; er fordert zur Heeresfolge auf; er wirbt um tapfere Krieger, um Helden. Man kann ihm mehr von der Ferne folgen, mitten im großen Haufen. Man kann sich enge an ihn herandrängen. Man kann sich ihm auch anbieten, alles mit ihm zu teilen, Hunger und Durst, Schweiß und Blut. Hier tritt an den, der noch keine unverrückbare Lebensstellung hat, das ernste Geschäft der Berufswahl heran. Da, so vermerkte sich Faber in jenen Tagen, kann einer noch so heilig sein; fängt er an, seinen Sinn zu richten auf einen Stand, der vollkommener ist

[1]) Den Bericht darüber entnahm ich meist wörtlich: Braunsberger, Petrus Canisius. Freiburg, 1917, S. 18—22.

als sein bisheriger, so kommt es unfehlbar zum Kampfe. Die Geister, die guten und die bösen, regen und recken sich und platzen aufeinander. Bei Canisius siegten die guten Geister. Der Friede kehrte zurück. Pater Faber, der tiefinnerliche Mann, der überall Gott fand, der auf keiner Reise, an keinem Fürstenhofe, bei keinem Gelehrtenstreite seine Geistessammlung verlor, muß seinen Lehrling weit hineingeführt haben in die geheimnisvollen Schächte, zu den reichsten Goldadern echter, hoher Andacht. Sonst hätte nicht dieser, ein Beter von Kindheit an, ein Schüler des Nikolaus Esch und Justus Landsberger, von diesen geistlichen Uebungen schreiben können: „Da lernte ich im Geiste und in der Wahrheit zu Gott beten."

Und nun heißt es weiter im „Geistlichen Vermächtnisse" des Canisius: „Ich erkannte, daß das Leben in der Gesellschaft Jesu für mich passe, und daß es mir großen Segen bringen werde. Ich saß sozusagen gleich Matthäus an der Zollstätte. Da vernahm ich deutlich Gottes Stimme. Widerstehen wollte und durfte ich nicht. So stand ich denn mit Matthäus auf, gab dieser bösen Welt den Abschied, zerriß diese Bande. Von da an war es mein einziges Herzensanliegen, daß ich Christus dem Herrn, der den Gnadenblick mir zugeworfen, nachfolgen möchte auf dem Kreuzwege, auf dem er mir vorangegangen war, arm, keusch und gehorsam."

Die Gesellschaft besitzt jetzt noch das kostbare Blatt, auf welchem Petrus Canisius sich zu Mainz ihr eigenhändig verschrieben und geschenkt hat. „Nach reiflicher Ueberlegung", so ist da zu lesen, „gelobt er dem allmächtigen Gott, der seligen Jungfrau Maria, dem heiligen Erzengel Michael und allen Heiligen, von jetzt an sich unter den Gehorsam der Vereinigung zu begeben, »welche die Gesellschaft Jesu Christi heißt!« Er will fürderhin ein Leben der Armut führen, soweit nicht der Obere der Gesellschaft oder an seiner Statt P. Faber, der ihn jetzt in das Noviziat des Ordens aufgenommen hat, es anders verordnen. Auch will er baldigst nach Rom zu den Apostelgräbern wallfahren, wofern nicht P. Faber etwas anderes bestimmt. Findet er nicht endgültige Aufnahme in die Gesellschaft, so wird er nach deren Rat in einen anderen Orden treten. Das alles „aus Liebe zu unserem Herrn Jesus Christus, dann auch zur Ehre und zum Dienste der glorreichen Jungfrau Maria, des hl. Michael und aller Heiligen, sowie zum Heile seiner Seele."

Daraufhin, seinem Entschlusse zum Zeugnis und Siegel, empfängt er den hochheiligen Leib des Herrn im Sakramente des Altars. Es war am Feste der Erscheinung des Erzengels Michael, dem 8. Mai 1543. Peter trat eben in sein 23. Jahr. Er nannte danach diesen Mainzer Tag seinen zweiten Geburtstag und den P. Faber seinen zweiten Vater, der ihn in Christus wiedergeboren habe. Noch kurz vor seinem Tode äußerte er sich: „Meines Erachtens ist die Berufung zum Ordensstande die größte von allen Wohltaten, die der Herr mir jemals erwiesen hat."

Am nämlichen Tag (8. Mai), an dem Canisius die Exerzitien schloß, schilderte er einem Freund in einem Brief seinen Exerzitienmeister P. Faber und seine eigene Seelenstimmung, wie folgt: „Ich kam glücklich nach Mainz. Dort fand ich zu meinem großen Vorteil den Mann, den ich suchte, wenn er überhaupt ein Mann ist und nicht vielmehr ein Engel des Herrn. Ich habe weder je gesehen, noch gehört einen gelehrteren und tieferen Theo-

logen, einen Mann von so leuchtender und ausgezeichneter Tugendhaftigkeit, wie er ist. Ihm liegt nichts so sehr am Herzen, als mit Christus mitwirken zur Rettung der Seelen. Kein Wort, sei es im gewöhnlichen oder vertraulichen Umgang oder bei Tisch, kommt aus seinem Munde, was nicht die Ehre Gottes bezweckt und Frömmigkeit verrät; dennoch wird er durch sein Gespräch den Zuhörern nicht unangenehm oder lästig. Er genießt so großes Ansehen, daß viele Ordensleute, Bischöfe und Doktoren sich seiner Leitung übergeben, um im geistlichen Leben von ihm unterrichtet zu werden; unter ihnen befindet sich Cochläus, der behauptet, er könne für die erteilte Unterweisung nie den schuldigen Dank abstatten. Viele Priester und kirchliche Personen jeden Ranges haben entweder ihre Konkubinen entlassen oder die Welt verlassen, oder von ihm ermutigt und kraftvoll unterstützt, aus einem groben Lasterleben sich herausgewunden und sich einem tugendhaften Wandel zugewendet. Was mich betrifft, so kann ich es kaum beschreiben, welch' mächtigen Einfluß diese geistlichen Uebungen auf mein geistiges wie auf mein sinnliches Leben ausgeübt haben. Ich fühlte, wie meine Seele von himmlischen Gnadenstrahlen durchglänzt wurde. Ich verspürte gewissermaßen neue Lebenskraft. Es war mir, als ob die Fülle der göttlichen Gaben auch auf meinen Leib überströmte, als ob mein ganzes Wesen erstarkte, als ob ich in einen ganz anderen Menschen umgewandelt würde." [1])

Wie viele mögen durch Faber's gottgesegnetes Wirken während seines Aufenthaltes in Mainz eine gleiche oder ähnliche Fülle himmlischer Gnadenwirkungen in sich erfahren haben!

□ □ □

Oration Fidelium.

Von Dechant Dr. Ott, Waldhilbersheim.

Die neuen Rubriken des Meßbuchs (III n. 2 und 3) entscheiden eine Frage, welche seit langer Zeit bei den Liturgikern umstritten war. In den Generalrubriken (V n. 1 und 2) wird nämlich vorgeschrieben, daß am ersten Tage eines jeden Monates außerhalb des Adventes, der Fasten- und der österlichen Zeit, welcher kein Duplex oder Semiduplex aufweist, der Messe die commemoratio generaliter pro Defunctis, d. h. die Oration Fidelium beizufügen sei. Dasselbe wird unter denselben Bedingungen für die Feria 2, den Montag jeder Woche vorgeschrieben; nur ist für diese Messe der Advent nicht ausgenommen. In den Generalrubriken (VII n. 6) wird die Stelle für diese Oration auf folgende Weise bestimmt: Si facienda sit commemoratio pro Defunctis, semper ponitur penultimo loco. Dieses penultimo loco erklärten die einen Liturgiker absolut, d. h. wenn der Priester, was er bei den Messen, welche dem ritus simplex entsprechen, tun darf, im ganzen sieben Orationen betet, dann muß die Oration Fidelium die sechste Stelle einnehmen. Die anderen Liturgiker erklärten das penultimo loco relativ, d. h. die Oration Fidelium ist vor die letzte von den Rubriken vorgeschriebene Oration zu setzen, dann folgt die imperata und dann die anderen Orationen, welche der Priester nach Belieben bis zur Gesamtzahl sieben beifügen kann.

Die neuen Rubriken schreiben jetzt ganz klar folgendes vor: Prima die cuiusque mensis, extra Adventum, Quadragesimam et Tempus Paschale, in qua Officium fiat de Feria . . . in omnibus Missis privatis, quae non sint

[1]) Braunsberger, B. P. Canisii Epistolae. I, 76, 77.

Defunctorum, etiam in iis ecclesiis aut oratoriis, in quibus non adsit obligatio Chori, paenultimo loco inter omnes Orationes, comprehensis iis quae ad Celebrantis libitum sint dicendae, additur Oratio Fidelium, non omissa ob eam ulla ex Orationibus pro diversitate Temporum assignatis. Haec tamen Missa (conventualis de Requie, also auch die Oration Fidelium in den Missae privatae) omittitur mense Novembri. Ist dieser erste Tag mit dem Offizium der Feria ein Quatembertag oder eine Vigilie, oder ist die Sonntagsmesse nachzuholen, dann ist die Oration Fidelium zu beten in proximiori sequenti die similiter non impedita.

Geradeso ist zu verfahren an jedem Montag außerhalb der Fasten- und österlichen Zeit. Die Adventszeit ist also für diese Messe am Montag nicht ausgeschlossen. Diese Oration wird aber nicht in der Woche verschoben, wenn ein Hindernis vorliegt. Entweder wird sie am Montag gebetet, oder sie fällt für diese Woche aus. Die Stelle, an welcher diese Oration Fidelium zu beten ist, wird durch die ausdrückliche Verweisung: ut supra num. 2, genau angegeben.

Aus dem Wortlaut der neuen Rubrik ergibt sich zuerst folgendes. Nur wenn das Officium de Feria gebetet wird, wird in der Messe die Oration Fidelium beigefügt. Die neuen Rubriken sagen nicht: prima die non impedita Officio Duplici vel Semiduplici, sie sprechen auch von keinem Festum Simplex. Dann ergibt sich daraus, daß die Oration Fidelium nur dann gebetet wird, wenn der betr. Tag keine Missa propria aufweist, also Quatember, Vigil oder die nachzuholende Sonntagsmesse. Weist der Montag eine solche Missa propria auf, so fällt die Oration Fidelium weg; weist jedoch der erste Tag des Monats die Missa propria auf, so wird die Oration Fidelium auf den ersten folgenden freien Tag verschoben, der kein solches Hindernis bietet; weist der ganze Monat keinen solchen freien Tag auf, dann fällt diese Oration in diesem Monat aus.

Wie die Worte paenultimo loco zu verstehen seien, darüber sind die Liturgiker auch heute noch nicht einig. Brehm (Synopsis, Seite 26, Anm. 41 und 42) spricht sich rundweg für den sensus absolutus aus. Wenn also die Rubriken die Orationen vorschreiben und dann der Priester vor der imperata die Oration pro seipso Sacerdote am Jahrestage seiner Priesterweihe beifügen würde, wäre die Oration Fidelium nach Brehm vor der imperata zu beten. Barin (In novissimas rubricas Missalis Romani Commentarium. Rhodigii, 1920. S. 203) entscheidet sich für den sensus relativus. Er sagt einfachhin: Haec tamen Oratio penultimum locum obtinet inter orationes ea die a Rubricis praescriptas, iuxta num. 6 tit. VII antiquarum Rubricarum generalium, sed a nova rubrica edicitur nullum influxum eandem exercere in numerum Orationum pro diversitate Temporum, ita ut Oratio Fidelium nullam Orationem excludat et habeatur ipsa super numerum. Collectae ab Ordinario imperatae pariter non excluduntur ob orationem Fidelium, etsi quaternarium numerum ita excedant Orationes ea die dicendae; si autem duae fuerint collectae, Oratio Fidelium infra eas non dicitur, sed eis praemittitur, dum Oratio ad libitum a rubrica praescripta dicenda semper erit post Orationem Fidelium.

Wer hat recht, Brehm oder Barin? Lesen wir die neue Rubrik ohne jede Voreingenommenheit durch, dann ist es zweifellos, daß die Worte: omnes Orationes, comprehensis iis quae ad Celebrantis libitum sint dicendae im spezifisch rubrizistischen Sinne zu nehmen sind, d. h. jene Oration bedeuten, welche während des Jahres an den gewöhnlichen Sonntagen mit den Worten bezeichnet wird: Tertia (Oratio) ad libitum. Das geht ganz klar hervor aus den gleich im Text der Rubriken folgenden Worte: non omissis ob eam ulla ex Orationibus pro diversitate Temporum assignatis. Also ist mit dem ad Celebrantis libitum die von den Rubriken als dritte vorgeschriebene Oration gemeint. Man könnte dagegen einwenden, daß von Orationes hier die Rede sei, also nicht von der vorgeschriebenen, sondern von denen, welche nach Belieben beigefügt werden können. Aber dieser Einwand ist bedeutungslos, da die Orationen dicendae genannt werden; also ist von vorgeschriebenen Orationen die Rede; ob das die Einzahl oder Mehrzahl bedeutet, sagt das Wort Orationes trotz des Plural nicht. Während der besonderen Zeiten des

Kirchenjahres ist diese dritte Oration in individuo (möchte ich sagen) vorgeschrieben, an der gewöhnlichen Zeit des Kirchenjahres ist dem Priester freie Wahl gelassen: er kann eine beliebige aus dem Meßbuch auswählen, die Orationes diversae dicendae in Missa ad libitum Sacerdotis bieten ihm die Auswahl unter 35, aber eine dritte Oration *muß* er nehmen. Wo die Rubriken im Sinne der Erklärung von Brehm reden, drücken sie sich ganz anders aus. In den liturgischen Vorschriften über die Orationen in der hl. Messe sagen die Generalrubriken (IX n. 12): In Festis Simplicibus et Feriis per annum, nisi aliter in propriis locis notetur, dicuntur tres, ut in Semiduplicibus, aut quinque; possunt etiam dici septem ad libitum. Daß (IX n. 2) tertia ad libitum ganz anders zu verstehen ist, ist klar und nur diese kann mit den Worten ad Celebrantis libitum gemeint sein. Die neuen Rubriken schreiben also vor, daß die Oration Fidelium an vorletzter Stelle der von den Rubriken angeordneten Orationen zu beten sei, daß sie, wie Barin ganz richtig sagt: habeatur extra numerum. Daher kommt es auch, daß trotz der Anwendung der neuen Rubriken (VI n. 4) in *diesem* Falle die imperata zu beten ist, obgleich die Rubriken schon vier Orationen vorschreiben. Die von den neuen Rubriken vorgeschriebene Ordnung ist also folgende für die gewöhnliche Zeit des Kirchenjahres: 1. Oration der Tagesmesse (vom vorhergehenden Sonntag), 2. A cunctis, 3. Fidelium, 4. ad libitum, 5. imperata (welche als Oratio ad libitum genommen werden kann; dann sind es nur vier Orationen). Nach dieser fünften Oration kann der Priester noch zwei andere Orationen beten, weil die Generalrubriken sagen: possunt etiam dici septem *ad libitum*.

Aus dem Gesagten geht für die Praxis des Priesters für 1921 folgendes hervor. Am 24. Mai, 8. Juni, 3. Oktober muß es im Direktorium heißen: Or. 2. A cunctis, Or. 3. Fidelium, Or. 4. ad libitum; am 28. November 5. und 19. Dezember: Or. 2. Deus qui de beatae, Or. 3. Fidelium, Or. 4 Ecclesiae vel pro Papa. Am 2. Januar, 3. Februar, 20. Juni, 26. August, 3. September, 26. September fällt die Oration Fidelium ganz fort, und ist als dritte Oration die der Zeit des Kirchenjahres bezw. die der Messe de S. Maria in Sabbato entsprechende Oration zu nehmen. Am 16. November, an welchem Tage die solemnitas externa der Praesentatio BMV. begangen wird, wird auch in den *nicht*konsekrierten Kirchen und in der konsekrierten Kathedralkirche, in welchen das feierliche Chorgebet abgehalten wird, kein Konventualamt für die Verstorbenen abgehalten. Deshalb wird in *diesen* Kirchen auch in den stillen Messen, wegen des Feiertages, die Oration Fidelium nicht beigefügt. Ganz abgesehen davon, daß die neuen Rubriken (II. n. 2) ausdrücklich sagen: Haec tamen Missa (conventualis de Requie — also auch die Oration Fidelium in den Privatmessen) omittitur mense Novembri, in quo Omnium Fidelium Defunctorum Commemorationem universa celebrat Ecclesia. Da das neue Meßbuch welches die neuen Rubriken enthält, erst am 20. Oktober 1920 in Rom veröffentlicht wurde, wird es kaum ein Direktorium geben, welches die neuen Normen berücksichtigen konnte.

Um den Priester an die in der hl. Messe beizufügende Oration Fidelium zu erinnern, findet sich im neuen Meßbuch am 1. Dezember folgende Rubrik: Si hodie Officium fuerit de Feria VI infra Hebdomadam ultimam post Pentecosten et primo resumenda non sit Missa praecedentis Dominicae impedita . . . in Missis privatis quae non sint, Defunctorum penultimo loco dicitur Oratio *Fidelium*. Diese Rubrik gilt aber *nur* für den 1. Dezember, nicht für die *folgenden* Tage dieses Monates, weil im Advent die Oration Fidelium am *ersten freien* Tage des Monates ausgeschlossen ist. Eine ähnliche Rubrik ist am Anfang jedes Monates beigefügt mit Ausnahme des Januar (weil hier kein Tag frei ist für das Offizium der Ferie), des April (weil die Fasten- und die österliche Zeit diese Oration ausschließen) und des November (weil durch Allerseelen mehr für die armen Seelen geschieht, als durch die Oration Fidelium).

□ □ □

Mitteilungen

Entscheidungen des Heiligen Stuhles.

1. Wiedereröffnung des Maronitenkollegs. Das Kolleg der Maroniten wurde auf Geheiß des Papstes in Rom (in der Via Porta Pinciana) am 15. Oktober 1920 wieder eröffnet und neue Satzungen dafür aufgestellt (Bened. XV., 10. Okt. 1920, AAS 427 f.).

2. Ein italienischer Auswandererbischof. Konsistorialkongr. 23 Okt., AAS 534. — Im Jahre 1915 wurde der Bischof von Vicenza bevollmächtigt und beauftragt, für die Seelsorge der Auswanderer zu sorgen (AAS 1915, 95). Da dieses Arbeitsgebiet nunmehr zu umfangreich wurde, hat der Hl. Stuhl dem ehemaligen Vertreter des italienischen Armeebischofs, Michael Cerrati, die Auswahl, Bestellung und Ueberwachung der Priester übertragen, die sich der Seelsorge der italienischen Auswanderer widmen und ihn zum Titularbischof erhoben. Schon vor dem Kriege hatte Pius X. den Gedanken, ein Kolleg für Auswandererseelsorge zu errichten; der Auswandererbischof soll zugleich Leiter dieses Kollegs sein, um so die geeigneten Priester leichter kennen zu lernen.

3. Doppel- und Pfarrmesse an Feiertagen. Konzilskongr., 8. Mai 1920, AAS 516 ff. — Der Bischof von Vigevano (bei Mailand) hatte auf fünf Jahre die Vollmacht, 1. unter bestimmten Bedingungen die Pfarrer usw. von der Pfarrmesse zu befreien, doch so, daß sie das für die betreffende Messe empfangene Meßgeld (Stipendium) dem Seminar zuwenden; 2. den Priestern, die dauernd an Feiertagen eine Doppelmesse halten, auch für die zweite Messe die Annahme von Meßgeld zugunsten des Seminars zu gestatten. Der Bischof hatte verordnet, daß die Priester von dieser Vollmacht Gebrauch machten und demgemäß die entsprechenden Beträge dem Seminar zu vendeten. Bei der Erneuerung der Vollmacht berichtete er nun, daß verschiedene Priester sich dessen weigerten, da der Bischof nicht verbieten könne, die Pfarrmesse für die Pfarrei oder die zweite Messe (bei Doppelmessen) unentgeltlich nach irgend einer Meinung aufzuopfern. Auch herrschten Zweifel über die Höhe des einzusendenden Betrages, besonders bei Stiftsmessen usw.

Die Kongregation entschied in dieser Sache folgende zwei Fragen:

1. Kann der Bischof auf Grund der genannten Apostolischen Bewilligung die Priester verpflichten, die zweite Messe oder die Pfarrmesse im vorliegenden Falle zugunsten des Seminars zu halten? — Antwort: Ja.

2 Kann geduldet werden, daß zugunsten des frommen Zweckes (Seminars) bloß die Bistumstaxe gefordert wird, während der überschießende Betrag aus der Kaplaneistiftung dem Priester verbleibt, der eine Doppelmesse hält oder von der Pfarrmesse befreit ist im genannten Falle? —

Antwort: Wenn der Betrag für die Messe ausdrücklich bezeichnet ist, dann nicht, weil ja der ganze Betrag dem frommen Zwecke zugute kommen soll: doch kann der Bischof dem Priester etwas zuweisen wegen der Mühe oder Arbeit. — Wenn der Betrag aber nicht festgesetzt ist, dann schon, d. h. es braucht für den frommen Zweck nur die Bistumstaxe abgegeben zu werden; der Bischof kann indes, wie eben bemerkt, dem Priester etwas überlassen auf Grund der Mühe oder Arbeit.

Aus der Begründung. Der erste Punkte bereitete nicht geringe Schwierigkeiten. Es lagen der Kongregation zwei widersprechende Gutachten vor; dazu kamen ergänzende Bemerkungen von Amts wegen (Monitore Eccl. 1920, 327). Nach geltendem Recht könne nur der Ordensobere bestimmte Messen vorschreiben. Nie täten das die Bischöfe, selten der Papst. Die päpstliche Bewilligung gestatte lediglich, die Pfarrmesse oder die zweite Messe nach Meinung des Bischofs zu lesen, daher sei ein Zwang unstatthaft. Allein dagegen werde bemerkt, daß der Bischof das Recht erhält, über das Meßgeld zugunsten

des Seminars zu verfügen. Das ließe sich nicht verwirklichen ohne die Möglichkeit, die Priester zu verpflichten. Aehnlich bestimmt übrigens Kan. 200 § 1: Wem eine Vollmacht übertragen wurde, dem gilt alles mitbewilligt, ohne das diese nicht ausgeübt werden könnte Es empfehle sich jedoch nach früheren Entscheidungen dieser Kongregation, bei Doppelmessen einige Messen freizulassen, die dann der Priester unentgeltlich für sich oder andere lesen kann.

Beim zweiten Punkt bleibt zu beachten, daß wie früher so auch jetzt (Kan. 824 § 2) bei Doppelmessen nicht für beide Messen Meßgeld angenommen werden darf; doch ist eine zweimalige Vergütung statthaft wegen der äußerlichen Mühe und Arbeit. Der Hl. Stuhl gestattet aber öfter, für die zweite Messe oder an Stelle der erlassenen Pfarrmesse Meßgeld für einen frommen Zweck anzunehmen, wovon hier die Rede ist. In diesem Falle ist zu beachten, ob das, was der Priester als Meßgeld erhielte, wenn das Verbot nicht bestände, näher bestimmt ist oder nicht. Ist der Betrag genau bestimmt, so geht er ganz vom Priester auf das Seminar über; wenn nicht, so ist einfach die Bistumstaxe abzugeben, z. B. bei einer Kaplaneistiftung mit der Verpflichtung, eine bestimmte Zahl von Messen zu lesen, weil in diesem Falle auch der Inhaber einem Priester, durch den er die Messen lesen ließe, nur diesen Betrag zu geben hätte (vgl. Kan. 840 § 2). Der Bischof kann aber stets, wie in der Entscheidung bemerkt wird, einen Teil dem betreffenden Priester zuweisen für die äußerliche Mühe und Arbeit, die mit der Darbringung, zumal der wiederholten, des hl. Meßopfers verbunden ist, z. B. zu später Stunde usw.

4. Die Schrift Dr. Wilbrands „Kritische Erörterungen über den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen" wurde auf das Verzeichnis der verbotenen Bücher gesetzt (Hl. Offizium, 12. Nov. 192 0 AAS 570).

Limburg. Dr. **Franz X. Hecht**, P. S. M.

* * *

Liturgische Entscheidungen.

Bittprozessionstage. Die neuen Rubriken des Meßbuches (I, 3. 4 und 1×3) bringen für 1921 folgende Aenderungen im Direktorium. Am Feste des heil. Markus (25. März) ist die Oration aus der Rogationsmesse sowohl den gesungenen, als den gelesenen Tagesmessen beizufügen. Wo die Bittprozession stattfindet, ist am 25. April, 2. und 3. Mai nur das duplex 2. classis des Tagesoffiziums in dem Prozessionsamt zu kommemorieren. Das simplex (S. Alexandri et Sociorum Martyrum) wird am 3. Mai wegen des kommemorierten duplex 2. classis (Inventio S. Crucis) im Amt ausgelassen. Die imperata fällt am 25. März, 2. und 3. Mai, wegen des kommemorierten duplex 2. classis aus. Am 2. und 3. Mai ist am Ende des Prozessionsamtes das Evangelium des Tagesoffiziums zu lesen, weil an beiden Tagen die Messe des Tagesoffiziums (Ss. Philippi et Jacobi Apostolorum und Inventio S. Crucis) ein Evangelium stricte proprium et non appropriatum hat. Daß die imperata auch am 4. Mai wegfällt, weil das Prozessionsamt schon vier Orationen aufweist, ist keine neue Bestimmung. Da der hl. Markus (25 April) kein Evangelium proprium hat, wird im Prozessionsamt an diesem Tage am Ende das gewöhnliche Evangelium gelesen.

Waldhilbersheim. **Dechant Dr. Ott.**

* * *

Eine Lücke in unserem Katechismus.

Der katholische Katechismus für die Vereinigten Staaten Nordamerikas enthält folgende Fragen und Antworten, die unserem Katechismus fehlen?

125. Was ist notwendig, damit die Kirche sich ausbreitet?
Damit die Kirche sich immer weiter ausbreite, müssen Missionäre ausgesandt werden, die auch den Heiden das Evangelium verkünden. So verlangt es der ausdrückliche Befehl Christi: „Gehet hin und lehret alle Völker . . . ."

126. Wer soll als Missionär zu den Heidenvölkern gehen?
Jene sollen als Missionäre gehen, die von Gott dazu berufen und von der Kirche gesandt werden.

128. Warum sollen die übrigen Christen die Missionäre unterstützen?
Die übrigen Christen sollen die Missionäre unterstützen:
1. weil jeder Christ schuldig ist, die Ehre des himmlischen Vaters zu fördern;
2. weil auf diese Weise viele Seelen gerettet werden, die sonst ewig verloren gingen;
3. weil man sich selbst dadurch große Gnaden und einen herrlichen Lohn verdient.

Nutzanwendung: Bete täglich wenigstens ein Vater unser für die Bekehrung der Heiden. Tritt auch jenen Vereinen bei, die zur Unterstützung der Missionäre errichtet sind. Dr. **P. Louis**, Generalsekretär (Aachen).

* * *

Literarische Notizen.

Ueber Enrika von Handel-Mazzetti, „ohne Frage Oesterreichs größte Romandichterin", schreibt Pfarrer Mumbauer, Piesport, anläßlich ihres 50jähr. Geburtstages am 10. Jan. 1921 in Herders Lit. Handw. 21, Nr. 1, S. 5 ff. u. a. reizvoll und lehrreich: „Wer den kathol. Literaturbetrieb der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrh. mitgemacht oder miterlebt hat, erinnert sich des gewaltigen Aufsehens, das um die Jahrhundertwende das Erscheinen von „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr" hervorrief. Ich entsinne mich noch gut, wie sogar in einer sonst so fachlich trockenen Pastoralzeitschrift wie Pastor bonus der Roman als eine Offenbarung entzückt gepriesen wurde von dem geistvollen Pfarrer A. Schmitz in Trier, der dann freilich, wie so manche andere, schon bei „Jesse und Maria" nicht mehr mit konnte . . . Es war im katholischen Milieu wirklich etwas absolut Neues . . . Man vergesse nicht, daß es die Zeit war, da die biedere Brackel und der Dreizehnlinden-Weber noch unbestritten das enge Feld katholischer Literaturpflege beherrschten; wo die paar Echten, wenn auch nicht Ganzgroßen, wie Trautmann, Helle, Hlatky, Hansjakob nichts galten oder doch nicht anerkannt waren; wo die Herbert erst die Flügel regte und ihre Eigenart noch nicht gefunden hatte . . . Tatsächlich ist der von Handel-Mazzetti ins Leben gerufene Typ des historischen Romans nicht nur für den katholischen Volksteil, sondern für die gesamte deutsche Belletristik von epochemachender Bedeutung. Vorher wurden die konfessionellen Stoffe von beiden Seiten tendenziös und zumeist polemisch behandelt. Diese junge Aristokratin, in deren Adern deutsches, ungarisches und italienisches Blut fließt, hat zuerst durch eine dichterische Tat gezeigt, wie man, ohne seiner eigenen Ueberzeugung das geringste zu vergeben, und, ohne die scharfen Gegensätze vertuschend umzubiegen, künstlerische Objektivität — Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe vereinigend — bewahren kann. Das hat sie dann in ihren wuchtigen Romanen aus dem heißen Stoffkreise der österreichischen Gegenreformation, „Jesse und Maria", „Die arme Margaret" und „Stephana Schwertner" zu immer souveränerer, künstlerischen Kraft, Sicherheit und Freiheit emporsteigend, sich selber getreu bewiesen."

Nun gibt Mumbauer einige historische Streiflichter, die nach den unerhörten Geschehnissen des Weltkrieges und der Revolution heutzutage wohl bei niemanden mehr empfindliche Schmerzen wachrufen. Aber wer etwa solches miterlebt hätte, könnte die Berechtigung Mumbauer'scher Kritik besonders verstehen: „Man weiß — an diesem Thema kommen wir auch bei diesem festlichen Anlaß nicht vorbei —, wie übel diese künstlerische Objektivität der glühend gläubigen Katholiktn von gewisser Seite gedeutet worden ist. Der jämmerliche „katholische Literaturstreit" mit seinem Verdächtigungs- und Intrigensystem machte nicht einmal vor der edelsten, weichherzigsten, kindlich frommen Frau Halt: man schleuderte gegen sie, die so rührend erwiderte, daß ihre Kunst doch nur betend vor dem Herzen Jesu liege, die Anklage auf „literarischen Modernismus". Das alles liegt jetzt gottlob hinter uns, die Dichterin ist glänzend gerechtfertigt; sie hat großmütig verziehen und vergessen. Auch wir haben verziehen — aber um der Sache willen dürfen wir nicht alles vergessen. Denn den Geist, der damals sich anstrengte, das ganze Werk einer gottbegnadeten Künstlerin niederzutreten, einzig deshalb, weil sie bei aller klar zu Tage tretenden untadelhaft katho-

lischen Gesinnung nicht alle Protestanten als höllenschwarze Scheusale schilderte, möchten wir beim Neubau der katholischen Kultur lieber vermissen."

Ueber das neueste Werk der österreichischen Dichterin heißt es: „In den schlimmsten Jahren des Weltkrieges reifte »der deutsche Held« heran, ein Zeit- und Seelengemälde aus dem Wien gleich nach den Befreiungskriegen, von einer seelenaufwühlenden Gewalt, wie nur eins ihrer früheren großen Werke. Die kritischen Erörterungen über diese Schöpfung sind noch zu wenig abgeschlossen, als daß es reizen könnte, ein apodiktisches Urteil zu fällen." M. tritt für die Verfasserin ein: „Gewiß, sie hat sich keinen der ultramodernen —ismen verschrieben; aber genügt es nicht, genial Handel-Mazzettisch zu schreiben? Je rassiger ein Künstler ist, um so einseitiger wird er sein — wehe ihm, wenn er es nicht wäre . . ."

„Bei Handel-Mazzetti leuchtet hinter aller irdischen Tortur" das große Feuer der erbarmenden und sich opfernden Gottesliebe und das Ideal der christlichen Jungfräulichkeit . . Wir haben der Federn genug und übergenug, die den niederen Eros preisen; wie sollten da wir Christen und Katholiken nicht eifersüchtig stolz darauf sein, die als die unsere zu nennen, die als eine wahre Seherin durch ihre erhabene Kunst kraftvoll und unwiderstehlich Ehrfurcht erzwingt vor der reinen Frau, vor der Martyrin der Jungfräulichkeit! Handel-Mazzetti hat unserer Zeit das herzbezwingende Lied der Virgo et Martyr gesungen."

2. **„Das kommende Geschlecht"** nennt sich eine Zeitschrift für Familienpflege und geschlechtliche Volkserziehung auf biologischer und ethischer Grundlage. Herausgeber sind Martin Faßbender, Otto Krohne, Francis Kruse, Hermann Muckermann S. J., Reinhold Seeberg und Hans Siegfried Weber. Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich im Verlag Ferd. Dümmler, Berlin, zum Jahrespreis von 16 Mk. Das erste Heft enthält wertvolle Beiträge aus ersten Federn, auch derjenigen Muckermanns.

Bücherschau

Pius V. (1566—1572), VIII. Band der Geschichte der Päpste. Von Ludwig Freiherrn von Pastor. Geb. Mk. 88,—. Herder, Freiburg.

Der gerade 100 Jahre nach seinem Tode, 1672, durch Klemens X. beatifizierte und durch Klemens XI. kanonisierte Dominikaner-Papst findet in vorstehendem Werke durch die Meisterhand von Pastor's eine Biographie, welche wohl die ganze großartige Wirksamkeit dieses Papstes auf Welt und Kirche erfaßt.

In ersterer Beziehung ist sein Name für alle Zeiten durch den erfolgreichen Schlag gegen die Türken bei Lepanto am 7. Oktober 1571 verewigt. Durch zahllose Breven (Pastor, 539—604) gelang es wenigstens, venetianische, spanische und päpstliche Geschwader unter dem 24jährigen Don Juan d'Austria wider den Erbfeind Europas zu vereinigen. Pius' V. stürmischer Begeisterung konnte die sprichwörtliche Indolenz König Philipps II. von Spanien nicht widerstehen. Sagte doch die Welt von diesem Monarchen: „Seine hauptsächlichste Entschließung ist die, ewig unentschlossen zu bleiben" (332). Nach Viktor Bibl's neuester Studie über des damaligen deutschen Kaisers Maximilians des Zweiten „Religiöse Haltung" [1]) rühmte sich Max II., „weder lutherisch, noch Papist, sondern ein Christ zu sein." Er hat nur gerade noch den seinem Vater geleisteten Schwur, bei der katholischen Religion zu bleiben, gehalten und ist nicht zum Luthertum übergetreten. Wie wenig Mithilfe der Papst ebenso von seiten Frankreichs zu der eminent und allgemein europäisch notwendigen Unternehmung gegen die Osmanen erwarten konnte, das wurde nach dem Sieg

[1]) Sonderabdruck aus dem Archiv für österreichische Geschichte, Band 106, II. Hälfte. Wien, 1917. Kommission von A. Hölder. Mk. 6,—.

bei Lepanto erst so recht offenbar, als Frankreich gar dem Besiegten ein Geheimbündnis (593) antrug. So unehrenvoll dies für die damaligen Machthaber Frankreichs Karl IX. und seine Mutter Katharina von Medici ist, so wenig kann auf den Papst betreffs seiner Stellung zu den hugenottischen Verwirrungen in Frankreich, welche endlich zu der ominösen Bartholomäusnacht führten, ein seiner Ehre zu nahe tretendes Urteil gefällt werden. Die nichtkatholische Geschichtsforschung spricht aber auch schon längst den päpstlichen Hof von der Mitwissenschaft an den Plänen zur Bartholomäusnacht frei. Herr von Pastor ist 393, Note 2, in der Lage, aus Harnacks theologischer Literaturzeitung, 1906, 382, folgendes Urteil Professor Krügers aus einer Besprechung über Vacandard: Les papes et la Saint-Barthélemy wiedergeben zu können: „Ob es nötig war, dem Vorwurf noch einmal entgegenzutreten, daß die Päpste auf die Vorbereitung der Bartholomäusnacht Einfluß gehabt haben, weiß ich nicht. Vacandard selbst führt seinerseits das Urteil von Soldan an, daß die Quellen den Beweis dafür liefern: Die Ereignisse des 24. August haben sich völlig außerhalb des Einflußbereiches der Kurie vollzogen, und er wird schwerlich einen ernsthaft zu nennenden Historiker nennen können, welche dem widersprechen möchte.

Wir haben mit Vorstehendem nur die Ahnung geweckt, wie weltumspannend die Wirksamkeit Pius' des Vierten gewesen ist. Die Enge des uns zugewiesenen Raumes gestattet uns nun im II. Teile unserer Empfehlung des von Pastor'schen Werkes nur eine dürre Aneinanderreihung seiner innerkirchlichen Maßnahmen und Reformen.

Der hohe Aufschwung der Missionen in jener Periode ist diesem seeleneifrigen Oberhirten der Kirche zu verdanken. Was immer an Humanität in den spanischen und portugiesischen Gesetzen für die eroberten Kolonien sich findet, wenn es leider vielfach auch nicht ausgeführt wurde, war der unermüdlichen väterlichen Fürsorge der Kurie zu verdanken (531 ff.). Die heilsamen Dekrete des großartigen Konzils von Trient hätten keinen gewissenhafteren Vollstrecker finden können. Ueberall in der katholischen Welt wurden auf seinen strengsten Befehl errichtet oder angeordnet: Priesterseminare, Provinzialsynoden, Pfarrvisitationen durch die Bischöfe, Absetzung unwürdiger Priester, auch Bischöfe. Die schwierigen Arbeiten der Reform in allen Klöstern werden von Pastor auf nicht weniger als 34 Seiten besprochen (175—209), die Revision des Corpus iuris, der Vulgata, des Missales, die strenge Vorschrift sonntäglicher Predigt und fleißiger Katechese in Schule und Kirche und vieles Andere ist sein Werk.

Kurz gesagt: Der hl. Papst Pius V., den uns das schöne Pastor'sche Werk in staunenswerter wissenschaftlicher Gründlichkeit und in so anmutiger Form nahebringt, hat sich als Werkzeug Gottes in hervorragender Weise erprobt. Dank dem unermüdlichen Gelehrten!

Coblenz. **Prof. Dr. Schmitt.**

Mit Gott voran! Modernes Lehr- und Gebetbüchlein gegen die Genußsucht, von P. Cölestin Muff O. S. B. 16°, 278 S. Einsiedeln (Benziger) 1919.

Der bekannte Einsiedler Benediktiner P. Cölestin hat sich im großen Ganzen an die Erklärung gehalten, die der österreichische Episkopat auf seiner Vollversammlung vom 6—13. November 1917 in Wien für die moderne Abstinenzbewegung gegeben hat. Danach sei die sog. Alkoholfrage in erster Linie eine religiös-sittliche, nicht eine hygienische oder wirtschaftlich-soziale, mithin müsse vor allem die unwandelbare kirchliche Anschauung in Vergangenheit und Gegenwart für ihre Lösung maßgebend bleiben. Das Schlagwort: „Alkohol ist Gift", erscheine in seinen letzten Folgerungen gegen das Dogma der hl. Eucharistie gerichtet, und die Autorität der Heiligen Schrift dürfe nicht in gewaltsamer Weise zugunsten einer extremen Totalabstinenz mißdeutet und mißbraucht werden. — Das sind dieselben Grundsätze, die P. Lehmkuhl S. J. in der Linzer Quartalschrift (1917, 1. Heft, S. 97 ff.) weiter dargelegt hatte, und damit nützt man der segensreichen Bewegung mehr, als durch maßlose Uebertreibungen, die jeden vernünftigen Menschen eher abstoßen als gewinnen. In diesem Sinne aufgefaßt, muß man dem volkstümlich geschriebenen Büchlein P. Cölestins weite Verbreitung und großen Erfolg wünschen.

Trier. **A. Scheid S. J.**

Glückwunsch an P. Noldin S. J., Innsbruck. Die öffentlichen Blätter brachten die Mitteilung, daß P. Noldin S. J., „eine weltbekannte Autorität auf dem Gebiete der Moraltheologie" (Tr. Lz. 1921, Nr. 49) am 31. März sein diamantenes Priesterjubiläum feiert. Zu diesem seltenen Ereignisse möchte der P. b. in dem Hefte, das um diese Zeit erscheint, seine ehrerbietigsten und herzlichsten Glückwünsche in die einzig schöne Hauptstadt Tirols senden, Glückwünsche, die um so inniger sind, als die beiden deutschen Gaue am Inn und Rhein zur Zeit unter ähnlichen öffentlichen Drangsalen dulden und leiden. Als Schreiber dieses vor fast 30 Jahren zu Füßen Noldins an der Alma Oenipontana Moraltheologie hörte, war Prof. Noldin mit der Abfassung seines Moralwerkes beschäftigt. Es ist nach Prof. Gspanns Wort „vom praktischen wie vom wissenschaftlichen Standpunkte ganz gewiß die beste Moral, die jemals geschrieben wurde" (P. b., Februarheft 21, S. 248). 1920 erschienen Die Prinzipien zum 12. Male. Bei den gewaltigen Zahlen der einzelnen Auflagen — das Sextum hatte 1915 schon eine 15. Auflage von 5000 Exemplaren — dürfte die Zahl der Priester, die das Noldin'sche Handbuch im Gebrauch haben, dem Hunderttausend auf dem ganzen Erdenrund sich nähern, zum Teil dasselbe vielleicht schon überschritten haben. Ein literarischer Erfolg, der an die Größenverhältnisse der Innsbrucker Alpenberge Patscherkofel und Hafelekar im Vergleich mit den Hügeln unserer Mosel erinnert. Von den hellen Sternen am damaligen wissenschaftlichen Himmel der theologischen Fakultät leuchtete der Glanz Noldins überaus milde, anziehend, bereichernd, segenspendend und gewinnend. Die abgeklärte, erleuchtete Persönlichkeit des früheren langjährigen Regens war vielen jungen Theologen in ihren ersten Schwierigkeiten, ebenso wie der Fachkollege Professor Biederlack, sicherer Führer, zuverlässiger Berater, treuer und selbstloser Freund. Er ward gerühmt und verehrt wegen der erfahrungsreichen, weisen Umsicht, die auch im Moralhandbuch in charakteristischer Weise zu Tage tritt; wegen seiner freundlichen Güte, die ihm, dem Tiroler, die Herzen so vieler, besonders der rheinischen Schüler, vertraut machte. Zwischen dem Rheinland und Tirol bestanden damals auch im Lehrkörper der Fakultät sehr enge Beziehungen: Grisar, Limburg, Nilles, Nissius, Straub, Lingens und später Müller stammten vom Rhein, während Biederlack und der damalige vorbildliche, leider zu früh entschlafene hochsinnige Regens Schnieder Westfalen waren. Auf Noldins Moral in Schrift und Wort dürfen wir das herrliche Alphonsuswort besonders anwenden: „Ich halte mich meistens an die Meinung der Patres Jesuiten, da diese weder lax, noch streng, sondern richtig sind. Und wenn ich eine strengere Meinung gegen einen Schriftsteller aus dem Jesuitenorden festhalte, so stütze ich sie fast immer mit der Autorität von andern Schriftstellern des Ordens, von denen ich gestehe, das wenige, was ich geschrieben, gelernt zu haben. Denn so sage ich noch immer: Sie sind die Meister der Moral gewesen und sind es noch." Wenige Tage vorher, im Jahre 1756, hatte der hl. Alphons an seinen Verleger geschrieben: „Ich empfehle Ihnen nochmals, mein Buch keinem Theologen von der strengen Richtung zur Durchsicht zu geben ... Denn ich bin nicht von dieser Richtung, sondern ich halte mich an den Mittelweg. Wäre es ein Jesuitenpater, der wäre am besten dafür. Denn wirklich, die sind Meister in der Moral" (P. b. Oktober 1920, S. 33). Gilt das köstliche Alphonsuslob nicht gerade von P. Biederlack, dem steten Kollegen Noldins, und zwar in ganz besonderer Weise auch nach seiner Rückkehr aus Rom? Gilt's nicht auch in sozialer Hinsicht? Fürwahr, „sie sind die Meister der Moral gewesen und sind es noch."

Aber noch für eines müssen wir P. Noldin danken, nicht bloß für unvergeßliche zehntägige Exerzitien in den Januartagen, sondern auch für das Büchlein über die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu (Innsbruck, Rauch, 1890, 4. Aufl., 288 S.). Er schrieb es für Priester und Kandidaten des Priestertums. Er hat's selbst im Vorwort vom Jahre 1883 am schönsten bekundet: „Seitdem mir von meinem Obern die Leitung des theologischen Konviktes von Innsbruck übertragen wurde, war ich stets davon überzeugt, daß der Segen Gottes, der über der Anstalt ruht, und der Eifer, mit dem in derselben die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu gepflegt und geübt wird, Hand in Hand gehen. Mit

derselben Bestimmtheit mußte ich mir sagen, daß der Kandidat des Priesterstandes, der diese Andacht kennt und übt, ganz gewiß den priesterlichen Geist und die eigentlichen Priestertugenden als Vorbereitung auf die hl. Weihen sich aneignen wird, und daß er in dieser Andacht ein sicheres Mittel besitzt, den Geist seines Berufes zeitlebens zu erhalten und zu bewahren.

„Ich war deshalb stets bemüht, die meiner Obsorge anvertrauten Alumnen mit der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu bekannt zu machen, ihnen Liebe zu derselben einzuflößen und ihren Eifer in einer so gnadenvollen Uebung wach und rege zu erhalten.

„Können die folgenden Blätter etwas dazu beitragen, in den Kreisen, für welche sie bestimmt sind, Eifer und Liebe zu dieser außerordentlich gesegneten Andacht zu wecken, zu nähren, zu fördern, dann haben sie ihren Zweck erreicht." — —

Bischof Dr. Korum von Trier und P. Noldin S. J. haben zu gleicher Zeit im Innsbrucker Konvikt ihren theologischen Studien obgelegen. Gottes wunderbare Weisheit und Güte hat beide zu großen und hervorragenden Männern im Reiche seiner heiligen Kirche erhoben, den einen zum deutschen Säkularbischof und den andern zum weltbekannten Moraltheologen. Möge die Vaterliebe des Allmächtigen uns die beiden Achtziger, den hohen Kirchenfürsten und den gefeierten Gelehrten, samt dem „jugendlichen" hochverehrten Kollegen Pater Biederlack noch lange erhalten! Mit Sankt Chrysostomus dürfen wir lobpreisend schließen: Θεῷ χάριν ἕνεκα πάντων!

Prof. Hamm.

Eingesandte Bücher

Kritik bleibt vorbehalten. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit.

Katholische Moraltheologie. Von Prof. J. Mausbach-Münster. Irdischer Pflichtenkreis. 2. u. 3. Aufl. 220 S. Mk. 9,—. Aschendorff, Münster (W.).

Der Düsseldorfer Missionskursus für Missionare und Ordenspriester, 7. bis 14. Oktober 1919. Vorträge, Aussprachen und Beschlüsse des Missionskursus. Herausgegeben im Auftrage der deutschen Superiorenkonferenz von Friedrich Schwager S. V. D. XVI, 304 S. Geb. Mk. 36,—. Xaverius-verlag, Aachen, 1920.

Die heilige Hildegard von Bingen. Von Helene Riesch. Mit zwei Bildern. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. (Frauenbilder.) 8° (VIII u. 160 S.). Mk. 8,40; geb. Mk. 11,40 und Zuschläge. Freiburg i. Br., Herder, 1920.

Ordensrecht. Von Joseph Jansen Obl. M. 3. Mk. 9,— und 40 Proz. Teuerungszuschlag. Ferd. Schöningh, Paderborn.

Schwarzwald-Kinder. Erzählung von Maria Batzer. Buchschmuck von Karl Sigrist. Zweite und dritte Auflage. 4.—8. Tausend. 8° (VIII u. 216 S.). Mk. 12,—; geb. Mark 15,— und Zuschläge. Freiburg i. Br., Herder, 1920.

Weißkirchen. Roman von Ludwig Maria von Hertling. 8° (IV u. 142 S.) Mk. 8,—; geb. Mk. 11,— und Zuschläge. Freiburg, Herder, 1920.

Die Psalmen. Uebersetzt und kurz erklärt von Athanasius Müller O. S. B., Benediktiner der Erzabtei Beuron. (Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von Dr. Ildefons Herwegen, Abt von Maria-Laach. Viertes und fünftes Bändchen.) Erste und zweite Auflage. 12°. Freiburg i. Br., Herder, 1920.

Zur Höhe! Eines Jesuitennovizen Ringen und Sterben. Von Konstantin Kempf S. J. Dritte u. vierte Auflage. Mit 9 Bildern. 8° (VIII u. 132 S.). Mk. 7,—; geb. Mk. 10,— und Zuschläge. Freiburg i. Br., Herder, 1920.

Auf dem Weg zur Ehe. Vorbereitende Vorträge für die reifere Mädchenwelt. Von Joseph Könn, Pfarrer an St. Mauritius in Köln-Mülheim. (Hirt und Herde. 7. u. 8. Heft.) 1.—6. Tausend. Gr. 8° (VIII u. 236 S.). Mk. 10,50 und Zuschläge. Freiburg i. Br., Herder, 1920.

Tapeten, Wandstoffe, Läufer, Linoleum

finden Sie in grosser und schöner Auswahl bei

M. v. Zynda, S. Hoffmann Nachf.

Fernruf 573 **Coblenz** Clemensstr. 10

Bohnerwachs **Fussbodenöl**

MÖBELTRANSPORTHAUS

HEINRICH HANF

Gartenfeldstr. 3 TRIER Fernsprecher 863

empfiehlt sich der Hochw. Geistlichkeit.

UMZÜGE

unter Garantie bei persönlich. Leitung.

Beste Zeugnisse. **Ia Referenzen.**

Franz Binsfeld & Co.

Kirchliche Kunstglasmalerei

Telefon 85 TRIER Saarstr. 39

bieten auch heute noch Vorteil!

Verlangen Sie gefl. Offerte.

Spez.: **Kriegsgedenkfenster.**

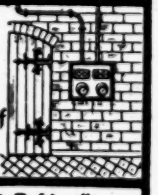
Theater-Bühnen!

aller Systeme liefert
KUNSTWERKSTÄTTEN
WILHELM HAMMANN
Düsseldorf—Stephanienstr. 4
Angebote kostenlos.
Reich ill. farb. Katalog Nr. 191 B Mk. 10.50.
„In Ref. der hochw. Geistlichkeit."

Joh. Rollmann
Atelier für Kirchen-Malerei
Trier, Speestr. 11.
Künstlerische Ausführung in allen Stilarten, Polychromierung von Statuen, Altären, sowie Renovierung von alten Wandgemälden.

Läutemaschinen
nur bewährter Systeme.
Viele Hunderte im Betrieb
darunter Dom zu Köln
mit Kaiserglocke (21000 kg)
Herforder-Elektricitäts-Werke
Bokelmann & Kuhlo
Herford.

Mod. E
Ein Druck auf den Schalterknopf genügt!



Auf Wunsch Beschreibung No. 27 kostenlos.

A. W. Schulgen
KUNSTVERLAG
Verleger des hl. apostolischen Stuhles
Düsseldorf · Oststrasse Nr. 68
SPEZIAL-GESCHÄFT
für religiöse Bilder in allen Grössen und Preislagen
Spezialität: Kleine Stahlstich-Heiligenbildchen in Gebetbuchformat · einfach mit Spitzen- und Trauerrand
für Primiz- u. Toten-Andenken

FAHNEN
für Kirchen und Vereine
Vereins-Artikel,
Abzeichen etc.
Theaterbühnen
Franz Karbach
GODESBERG am Rhein
KATALOG gratis und franko.

HARMONIUM
Auch von **jedermann ohne musikal. Vor- und Notenkenntnis sofort 4stimm. spielbar**; auch Harmonium für **Kirchen und Kapellen.**
Illustrierte Kataloge umsonst.
Aloys Maier, Fulda.
Päpstlicher Hoflieferant. Gegründet 1846.

Anzeigen, die in Heft 8 des ‚Pastor bonus' zur Aufnahme gelangen sollen, erbitten wir bis zum 10. April cr.; später einlaufende können für diese Nummer keine Berücksichtigung finden.